

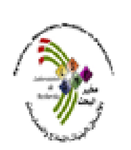

أعمال المؤتمر الدولي حول:

علوم الانسان وتسيير الأزمات في القرن الواحد والعشرين

يومي 17 و18 نوفمبر 2021





المؤتمر الدولي : علوم الانسان وتسيير الأزمات في القرن الواحد والعشرين

يومي 17 و18 نوفمبر 2021 (تهجيني حضوري/عن بعد)

الهيئة الإدارية

أ.د.دراس شهرزاد: مديرة مخبر الأنساق، البنيات، النماذج والممارسات: الفلسفة، العلوم الاجتماعية والترجمة، جامعة وهران2
أ.د.بوعرفة عبد القادر: مدير مخبر الأبعاد القيمية للتحولات الفكرية والسياسية بالجزائر، جامعة وهران2
أ.د.عبد اللاوي عبد الله: مدير مخبر الفلسفة وتاريخ الزمن الحاضر، جامعة وهران2
أ.د.بهادي منير: مدير مخبر الفلسفة وتاريخها، جامعة وهران2
أ.د.فضيل عبد الكريم: مدير مخبر استراتيجيات السكان و التنمية المستدامة، جامعة وهران2
أ.د.ياسين أمينة: مديرة مخبر علم النفس وعلوم التربية، جامعة وهران2
د.حيرش سمية: مديرة مخبر السياسة العامة والأمن الإقليمي للجزائر، جامعة وهران2
أ.د.عطار أحمد: مدير مخبر الفينومينولوجيا و تطبيقلتها، جامعة تلمسان
أ.د.موسى عبد الله: مدير مخبر تطوير البحث في العلوم الاجتماعية و الإنسانية، جامعة سعيدة
أ.د.حموم لخضر: مدير مخبر الفلسفة والعلوم الإنسانية، جامعة مستغانم
أ.د.سعيدات الحاج جلول: مدير مخبر سوسيولوجيا الاتصال الثقافي :القيم ،التمثلات ،الممارسات، جامعة الأغواط
أ.د.رايس زواوي: مدير مخبر الدراسات والأبحاث الفلسفية، جامعة سيدي بلعباس
أ.د.مالفي عبد القادر: مدير مخبر حوار الحضارات، التنوع الثقافي وفلسفة السلم، جامعة مستغانم

اللجنة العلمية

الأستاذة دراس شهرزاد، الأستاذ بوعرفة عبد القادر، الأستاذ عبد اللاوي عبد الله، الأستاذ بن مزيان بن شرقي، الأستاذ بهادي منير، الأستاذ فضيل عبد الكريم، الأستاذ الزاوي عمر، الأستاذة ياسين أمينة، الأستاذ موسى عبد الله، الأستاذ براهيم أحمد، الأستاذ عطار أحمد، الأستاذ الزاوي الحسين، الأستاذ سواريت بن عمر، الأستاذة طامر أنوال، الأستاذ بودومة عبد القادر، الأستاذ العربي ميلود، الأستاذ المستاري الجيلالي، الأستاذ حموم لخضر، الأستاذ عمارة ناصر، الأستاذ مالفي عبد القادر، الأستاذ سعيدات الحاج عيسى، الأستاذ رايس زواوي، الأستاذ مونيس بخضرة، الأستاذ بومحراث بلخير، الأستاذ قواسمي مراد، الأستاذ بن عمر يزلي، الأستاذة بلحسن مباركة، الأستاذ بلعاليا دومة ميلود، الأستاذ بوشيبة مُحَمَّد، الأستاذ مخلوف سيد أحمد، الأستاذ بلبولة مصطفى، الأستاذ قسول ثابت، الأستاذ زين مُحَمَّد شوقي، الأستاذ مالك شليح توفيق، د.سويح مهدي، د. مقايز مُحَمَّد، د.بن يمينة مُحَمَّد كريم، د.هاشم آمال، د.محرزي مليكة، د.راشدي خضرة، د.بن شدة مليكة، د.يحيى لعمارة محامد، د.بريجة شريفة، د.أميرة سامي محمود حسين(تركيا)، د.ثريا بن مسمية (تونس) د.مُحَمَّد محمود كالو (تركيا)، د.صابرين زغلول السيد (مصر).

لجنة القراءة

أ.د.العربي ميلود، أ.د.مغربي زين العابدين، أ.د.بومحراث بلخير، أ.د.طامر أنوال، أ.د.براهيم احمد، أ.د.مخلوف سيد احمد، أ.د.سعيدات الحاج عيسى، أ.د.عطار أحمد، د.سويح مهدي، د.محرزي مليكة، د.هاشم آمال، د.يحيى لعمارة محامد، د.هشام بن دوخة، د.زريبي أحلام، د.بن زينب شريف، د.بن يمينة مُحَمَّد كريم، د.بوصوار نجمة، د.سرير أحمد بن موسى، د.حفصة طاهر، د.خديم أسماء، د.سباعي لخضر، د.آيت قاسي ذهبية.

المنسق العلمي

أ.د.بلعاليه دومة ميلود، د.سويح مهدي

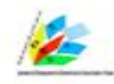















الفهرس

مقدمة

إن المتأمل لحركة الزمن المتسارعة بدءا من منتصف القرن الماضي إلى غاية مطلع الألفية الثالثة سرعان ما يدرك حجم "الانقلاب" الهائل على مستوى تجربة الإنسان التاريخية، حيث بدت تتشكل ملامح عهد جديد على مستوى الشرط الكوني للوجود الإنساني، وهي ملامح، على الرغم من تباعد خطوطها وتباين ألوانها ، تلتقي في فضاء واحد هو "**فضاء الأزمة**".

وإذا كان من الثابت أن يكون لكل عصر أزماته، فإنه من الثابت أيضا أن يكون له بدائله التي توجدها علومه... غير أن المفارقة كلها تقوم حين تنعكس هذه الأزمات، دفعة واحدة، على وضعي العلوم والإنسان معا، الأمر الذي يفضي إلى الحديث عن فضاء إشكالي جديد ـ و ربما غير مسبوق ـ لنمط وجود الأزمة يتعدى مجرد التدبر النظري إلى مستوى التدبير العملي. ولعل أكثر المشاهد التاريخية المعلنة عن هذا الفضاء المتأزم هو المشهد الافتتاحي للقرن الواحد والعشرين، حين بدأ يتعاظم الحديث، مع مطلع هذا القرن، عن **"أزمات كونية"** (أزمة الصحة، أزمة البيئة، أزمة الإرهاب...) تكاد تفلت كلية عن سيطرة علوم التقنية في مراحلها الأكثر تقدما ، يشهد على ذلك حالة التخبط التي يعيشها إنسان القرن الواحد والعشرين بصدد إتخاذ القرارات الملائمة لحسن إدارة مثل هذه الأزمات على هدي أهل الخبرة والاختصاص في مجالات الصحة والبيئة والتكنولوجيا الحيوية وغيرها ، ولعل حدة السجالات المشاهدة باستمرار على صفحات التواصل الاجتماعي ومختلف وسائل االإعلام والاتصال، بشأن أزمة الصحة العالمية على إثر تفشي فيروس كوفيد 19، هي بمثابة شاهد حي على حالة الاستعصاء التي اصطدمت بها علوم الطب والحياة بصدد إيجاد الحلول و اكتشاف البدائل...

لقد أفضت هذه الأزمات إلى ضرب جديد من التجربة الزمانية، حيث لم يعد إنسان هذا القرن في تجربته اليومية مشدودا لسحر الوعود المثقلة بإيديولوجيا الماضي، ولا مفتونا بوهم التباشير المحكومة بيوتوبيا المستقبل ، بقدر ما هي تجربة واقعة في أسر "حاضر " يدعي الاكتفاء بذاته من أجل مواجهة "**لايقينية العالم الجذرية**" التي خلفها الشعور بالعجز أمام المد الجارف "للأزمات الكونية" والتي باتت تهدد الإنسان ، لا في وصلات متقطعة من حياته وحسب، وإنما تهدده في صميم كينونته كإنسان.

في هذا السياق الأزماتي بالذات ، وحرصا على إنقاذ كينونة الإنسان العالقة بالبقية الباقية من حبال الأمل، تتجه الأنظار إلى "**علوم الإنسان**" التي تجد نفسها ـ بحكم مراهنتها الحصرية على الإنسان ـ مجبرة على تحمل مسؤولية المواجهة العلمية والعملية أمام هذه الأزمات، حتى وإن لم يكن ذلك على مستوى إيجاد البدائل الحاسمة، فعلى الأقل على مستوى التخفيف من حدة الشعور بالعجز الناشئ عن التعقيد الشديد في بنية أزمات القرن الواحد والعشرين، وذلك من خلال اجتراح استراتيجيات بحثية و إعداد برامج تكوينية كفيلة بتسيير هذه الأزمات، آخذة في الحسبان ــ فضلا عن الرهانات السوسيوـ ثقافية ــ الرهانات السياسية و الإيطيقية للوجود ـ في ـ العالم، ومن ثم الانتقال من مجال تدبر العالم كموضوع إلى مجال تدبير العالم كمشروع.

في هذا الإطار بالذات سعى مختلف الأساتذة والباحثين على اختلاف تخصصاتهم واهتماماتهم العلمية، إلى تقديم أوراقهم البحثية فيما تم اقتراحه من محاور حول ملتقانا الدولي المخصص لمناقشة موضوع "علوم الإنسان وتسيير الأزمات في القرن الواحد والعشرين"، والتي غطت، في تقديرنا و إلى حد كبير، مجمل القضايا التي يطرحها موضوع الملتقى، وذلك من خلال مدارسة ومقاربة مفهوم الأزمة وتحولاتها الدلالية، على ضوء المتغيرات التاريخية واللغوية والأنتربولوجية من جهة، وعلى ضوء الخطابات الفلسفية والعلمية التي استخلصها الباحثون من مختلف الدراسات المعرفية و المقاربات المنهجية التي أنجزتها، ولا تزال تنجزها إلى اليوم ، "علوم الإنسان" بوجه عام بصدد تسيير الأزمات المعاصرة. فكانت محصلة هذا الملتقى الخروج بهذا الكتاب الجماعي الذي يحمل بين دفتيه مجموعة من المقالات المهمة، غطت، على قدر جدها واجتهادها، أبرز المحاور البحثية المطلوبة، حيث توزعت هذه المقالات، وفق ترتيب موضوعاتي، على قضايا و إشكاليات، رغم تباين منظوراتها، إلا أنها تقاطعت جميعا مع بعضها البعض عند الإشكالية الأساسية المنضوية تحت عنوان الملتقى: "علوم الإنسان وتسيير الأزمات".

تناولت مجموعة من هذه المقالات مفهوم الأزمة وتحولاتها الدلالية والتاريخية من منظورات فلسفية متنوعة، على غرار المنظور الفيلولوجي والهرمينوطيقي و الأكسيولوجي والأنطولوجي، فضلا عن المنظورين الإستطيقي والإيطيقي، كما تناولت مجموعة أخرى من المقالات تفكير بعض الفلاسفة ومواقفهم من سؤال الأزمة على غرار "نيتشه" و "كلود ليفي ـ شتروس" و"مالك بن نبي" . كما تطرق بعض الباحثين إلى قضايا تتوزع، بقدر متفاوت، بين "علوم الإنسان" (على غرار الأنتربولوجيا و السيكولوجيا وعلم الاقتصاد..) وبين فنون الأدب والإدارة والأمن والتسويق وغيرها من الفنون التي صارت تشكل مداخل إستراتيجية مهمة، خاصة من الناحية العملية في إدارة الأزمات ، فضلا عن قدرتها العملية في الاستثمار الذكي والناجح للمخططات النظرية لعلوم الإنسان في مواجهة تحديات الأزمة الجديدة والمتجددة باستمرار، حرصا منها على تحويل هذه المخططات إلى موجهات عمل ميدانية، كما هو حاصل على مستوى فن التسويق وإدارة الأعمال والأمن الصحي (خاصة في مواجهة أزمة كوفيد الخانقة) وما إلى ذلك من استثمارات عملية، ازدادت وضوحا وتأكيدا من خلال مساهمة بعض الباحثين المنتمين لمثل هذه الحقول البحثية الميدانية.

نأمل أن تكون هذه المقالات المجموعة في هذا الكتاب قد ساهمت بشكل إيجابي في إثراء موضوع الملتقى، و في تقديم إضافات حقيقية ومهمة، من شأنها أن تفتح للقارئ آفاقا جديدة ومنظورات مختلفة في الموضوع، طمعا في مزيد من الدقة في التشخيص، ومن العمق في التحليل والصرامة في المنهج، والسعة في الرؤية، إيمانا منا بأن العمل العلمي، مهما بلغ من الجد والحرص والنزاهة، يظل ناقصا ينتظر من يستأنفه من جديد ليستكمله على أحسن وجه وأفضل طريق...

والله ولي التوفيق.

بقلم : أ.د.بلعاليه دومه ميلود

أستاذ بجامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف (الجزائر)

التحولات الدلالية لمفهوم الأزمة: قراءة فيلولوجية

أ.د.مصطفى بلبولة•
جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف (الجزائر)

مقدمة:

لقد طرأت تغيرات كثيرة وعميقة على مفهوم "الأزمة" حتى صار هناك تباعد بين مدلوله المعاصر وبين مدلول (كرايزيس) في اللغة اليونانية، فليس في هذه اللغة من المصطلح ما يتوافق مدلوله مع ما هو متداول اليوم، بل قد يكون بينهما تعارض في المعنى. وبالرجوع إلى المنبع، فإن هذا اللفظ المشترك قد يبدو عائقا أمام تحديد دلالته، ولكن البحث الفيلولوجي قد يسمح لنا بصياغة عامة لهذا المفهوم. فما هو المسار الذي اتخذه هذا المفهوم لتلحق بها دلالات قد تصل إلى حد التضاد أحيانا؟ وكيف يمكن تفسير ذلك؟.

لقد طرأت تغيرات كثيرة وعميقة على مفهوم "الأزمة" حتى صار هناك تباعد بين مدلوله المعاصر وبين مدلول لفظ "كْريسِّيسْ (Krisis) في اللغة اليونانية. فليس في هذه اللغة من المصطلح ما يتوافق مدلوله مع ما هو متداول اليوم، بل قد يكون بينهما تعارض في المعنى. فإذا عرفنا أن لفظ "كريسّيس" في اليونانية الذي هو مشتق من فعل "الفرز" (trier) أو "القرار" (décider) أو "الحكم"(juger) أو "الحسم" (trancher) أو "الفصل" (séparer)، وعرفنا أن «الأزمة عند المحدثين تدل على نوع من اللايقين والريبة مرتبطٍ باضطراب سياسي طويل الأمد دون أن يكون هناك أي نموذج لفهم الصيرورة التاريخية ودون أن تكون هناك أية سلطة بمقدورها أن تجد حلا للتوترات»[1]، إي إن مفهوم الأزمة أصبح مرادفا لِلَحظة التردد وعدم القدرة على اتخاذ القرار، سواء على مستوى الأسباب أو التشخيص أو النتائج، فإذا عرفنا هذا كله، فإن الفرق بين مدلول اللفظين يبدو كبيرا؛ إنه الفرق بين كل ما توحي به كلمة "كريسّيس" ومشتقاتها من معانٍ إيجابية وبين المعنى السلبي للأزمة (crise) في اللغات الأوروبية المعاصرة. وبالرجوع إلى المنبع، فإن هذا اللفظ المشترك يبدو عائقا أمام تحديد دلالته، ولكن البحث الفيلولوجي قد يسمح لنا بصياغة عامة لمفهومه. فما هو المسار الذي اتخذه هذا المفهوم لتلحق بها دلالاتٌ قد تصل إلى حد التضاد بينها أحيانا؟ وكيف يمكن تفسير ذلك؟

كما هو معلوم، فإن أصل هذه الكلمة (Crise ou Crisis) في اللغات الأوروبية المعاصرة يعود إلى اللاتيني (Krisis) وهو بدوره مشتق من لفظ Krinein الذي يعني "فرز" أو "فصل"، كما يعني أيضا "قرر" (اتخذ قرارا) وحكم (أصدر حكما).

وفي مجال الطب، كانت هذه الكلمة تعني "الحالة الحاسمة أو "اللحظة الحرجة" للمريض". ومن هنا تم توسيعها إلى المجال الاجتماعي والسياسي والفكري إلخ... وحسب تعريف قاموس "روبير"، فإنه في القرن 17 تم استخلاصها من مجالها الطبي إلى لتصبح دالة ـ على سبيل المماثلة ـ على "المرحلة الخطيرة في تطور الأشياء والأحداث أو الأفكار. فتطور هذا اللفظ بهذه الطريقة، حسب نفس القاموس، تميز بعدم الدقة المتزايد وبإعادة تأهيل متباين. فمن جهة، أصبح يستعمل بنوع من الدلالة الغامضة والعائمة، وأصبح شائعا إلى حد أن

• أستاذ، جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف، mostefabelboula@yahoo.fr،
مخبر: الأبعاد القيمية للتحولات السياسية بالجزائر، جامعة وهران 2)

[1] – LONGHI Vivier, Krisis ou la décision génératrice : Épopée, médecine, Platon, (cahiers de philologie, vol.36) éd. Presses Universitaires Septentrion, Villeneuve d'Asq (France), 2020, p. 10.

استخداماته صارت غير متجانسة. فما الذي يربط مثلا بين عبارات مثل : أزمة أعصاب وأزمة الضمير الإنساني وأزمة القيم إلخ...؟ ومن جهة ثانية فقد تم تحديده تحديدا صارما داخل التخصصات المختلفة: مثل التاريخ، الاقتصاد، علم السياسة إلخ...، حيث أصبح يحتل منذ قرنين مكانة هامة بصورة متزايدة. وبالتالي، أَفَلا يؤدي اتساع مفهوم الأزمة إلى مزيد من الغموض في الاستعمال، ويؤدي تعميمه إلى إفراغه من محتواه الأصلي؟

ومع ذلك، فإن عرضا سريعا مثل هذا غير كاف، لأن فيه، أولا، إغفالا للاشتراك اللفظي الأصلي لكلمة "كريسّيس"، وثانيا لأنه يخفي بعض الرهانات الأساسية مثل الانزياحات وإعادة الاستملاك وإعادة التعريف التي كان هذا اللفظ موضوعا لها عبر التاريخ. فيجدر بنا إذن أن نذكر في البداية مختلف الدلالات القانونية والطبية واللاهوتية المرتبطة باللفظ الإغريقي "كريسّيس"، ثم نرسم ـ في شكل خطاطة ـ المراحل الأساسية لتطوره.

وبالعودة إلى الاشتراك اللفظي أو تعدد المعنى الخاص بلفظ "كريسّيس" الإغريقي، والذي له أولا معنى قانوني غير منفصل عن فعل القرار في الحكم أو الحسم، لا بالمعنى الموضوعي فحسب، كما نقول عن معركة إنها تحسم نهاية حرب مثلا، ولكن أيضا، وبصورة خاصة ـ بالمعنى الذاتي، إي إصدار حكم أو الفصل في نزاع باتخاذ قرار.

وبهذا فإن لفظ "كريسّيس" يشير إلى الممارسة النقدية المتمثلة في فحص موضوع معين بهدف إصدار حكم عليه. وقد ركز أرسطو على أهمية هذا النشاط النقدي بتأكيده أن دور القضاة هو تحقيق أو إرساء النظام بين المواطنين. وتتمثل العدالة، حسبه، في تمييز ما هو عادل. والشاهد هنا هو استعماله لكلمة "كريسّيس" بمعنى "التمييز". وانطلاقا من هذا المعنى القانوني، أي من حيث إن العدالة هي "كريسّيس" أو تمييز العادل عن الجائر، نستخلص المعنى السياسي لكلمة "كريسّيس" أي دلالتها على القرار أو الحسم في الحرب أو السلم، ولكن أيضا الحسم في جميع شؤون الحكم. إن "كريسّيس" إذن مسألة متعلقة بكل ما هو جدي وحاسم بالنسبة إلى المدينة (الدولة).

وفي السياق نفسه، يستخلص "لونغي فيفي (Longhi VIVIER) من خلال دراسته الفيلولوجية لملحمة هوميروس أنه بالإضافة إلى السياق القانوني الذي يأتي فيه لفظ "كريسّيس" أحيانا «فإن معظم استعمالاته تشير إلى "الفرز" أو "الانتقاء" الذي يسمح بتنظيم جيش أو تشكيل فرقة، ويدل أيضا على القرار الذي يفصل بين متصارعين متقاربين في المستوى»[1]. كما أن السياقات الكبرى ـ في الملحمة دائما ـ لاستعمال فعل "كرينين" (krinein) الذي اشتُق منه لفظ "كريسّيس" تكشف أيضا عن معانٍ أساسية أهمها: "الفرز" و"الانتقاء" و"الحكم" و"القرار الحاسم".

ومن هنا يمكن استخراج منحيين دلاليين متمايزين ولكنهما متصلان لهذين اللفظين؛ ففي السياق السياسي تدل الكلمتان على الفصل أو الفرز أما في سياق النزاعات فتدلان على التحكيم والحسم بين المتخاصمين. وفي كل الأحوال، فإنهما يحملان دلالة إيجابية ويعبران عن حصول قيمة مضافة بتطبيقهما على الموضوع الذي تكون عناصره ومكوناته مختلطة. فالراعي الذي يقوم بفرز قطيعه، وفصل بعضه عن بعض، أو المزارع الذي ينتقي الحبوب الجيدة ويفصلها عن الرديئة، أو القائد الذي ينتقي الجنود الأقوياء للمعركة، أو الحاكم الذي يفصل بين المتصارعين مثلا، كلهم يحققون قيمة مضافة أو يعززون قوة موجودة. وتشترك هذه المعاني في كونها تشير إلى أفعال يتولد عنها نظام أو تراتبية ما. وبهذا، فإنه لا يخفى عنا المعنى الإيجابي لهذين اللفظين، فحيث كان اختلاط القطعان، والحبوب الجيدة مع الفاسدة، والجماعات البشرية، فإن كفاءة "الفرز" و"الفصل" تبدو أساسية. ويشير لونغي فيفي إلى أنه في الإلياذة « ينكشف مظهر من مظاهر فضيلة "الفرز" التي يمارسها القائد العسكري، حيث يجب على "أغاممنون" (Agamemnon)* ملك اليونان، وبتوجيه من البطل الحكيم "نسطور" (Nestor)**، أن "يرتب" جيشه و"ينتقيه" من أجل تماسك أفضل للكل: انتقِ، أفرز يا "أغاممنون" رجالك بلدا بلدا، وعشيرة عشيرة، بحيث تكون العشيرة سندا للعشيرة والبلد للبلد، فإذِا فعلت هذا وأطاعك

[1] – ibid. p. 16.

الأخانيون (les achnéens = اليونان القدامى الأصليون)، فستعرف إذن مَنْ مِن القادة والجنود جبان أو شجاع، لأنهم سيقاتلون مجموعة بعد مجموعة»[1]. ففي هذه النصيحة، يبين "نسطور" بوضوح فضيلة الفرز، حيث إن القائد يستطيع أن يتحكم في جيشه ويفرض سلطته كمراقب وكشاهد على قيمة الرجال.

كما أن لـ"كريسّيس" أيضا معنى طبيا، ففي الطب الهيبوقراطي يرتبط هذا اللفظ بنوع من اللاتوازن في الأمزجة؛ أعني الأمزجة الأربعة الأساسية التي تختلط وتتصارع باستمرار داخل الجسد. إنه يدل على مرحلة من المرض تسمح من خلال خصائصها بمعرفة ما إذا كان هذا المرض يتوجه نحو نهاية حسنة (الشفاء) أو نحو نهاية مدمرة (الموت). فاللحظة الحاسمة ليست تلك التي تكون فيها الحالة سيئة للغاية، بل هي اللحظة التي يُتخذ فيها القرار بشأن تطور المرض نحو الأحسن أو نحو الأسوأ، والتي يجب على الطبيب الماهر أن يكون قادرا على التعرف عليها، أو « إنها تدل على اللحظة التي يتحول فيها المرض وينتهي في غالب الأحيان بالشفاء»[2].

إن هذه اللحظة ليست حاسمة إلا بالنسبة إلى الحكم الذي يصدره الطبيب أو القرار الذي يتخذه. وهنا أيضا نجد الجانب الذاتي والجانب الموضوعي مرتبطين بقوة. ومثل ما هو الأمر في الاستعمال القانوني والسياسي، فإن "كريسّيس" ترتبط بِرِهَانٍ أساسي وهو الشفاء أو الموت.

إن النقطة الأساسية التي يجب التركيز عليها في هذه الاستعمالات الأولية هي أن مفهوم "كريسّيس" لا يتضمن أية فكرة متعلقة بالاستثناء، إنها لا تدل على ظاهرة نادرة تزعزع انتظام مجرى الأشياء فجأة، بل تدل على حدث منتظم يمكن التنبؤ به ويمكن حساب آثاره ومعرفتها. فهي ليست ذات معنى سلبي محض حيث لا شيء يكون على ما يرام وحيث يخرج كل شيء عن مساره إلخ...، بل تدل على لحظة الحسم أو القرار، اللحظة التي يجب فيها إصدار الحكم الصحيح أو اتخاذ القار الصائب بناء على عناصر أو معطيات المداولة التي يزودنا بها الواقع. إن"كريسّيس" بهذا المعنى ليست ما يعكر أو يعطل أو يشوش أو يمحو المعالم المألوفة، بل، على العكس من ذلك، هي ما يسمح بإصدار الحكم واتخاذ القرار.

إن الممارسة النقدية، بهذا المعنى، تقتضي باستمرار وجود حالة أو وضع يضطرنا إلى خيارات بناء على بعض المعايير أو القواعد القانونية أو السياسية أو الطبية.

وأخيرا، فإن لفظ "كريسّيس" قد اكتسب فيما بعد، في خضم النقاشات التي عرفها العهد المسيحي، معنى لاهوتيا عن طريق نقل المحكمة البشرية المؤقتة إلى الحكم الإلهي. إن "كريسّيس" هي حكم نهاية الزمن، أو يوم الحساب الذي يقلقنا انتظارُه ويعيش به المؤمنون، والذي يحدد في الوقت نفسه نهاية التاريخ الإنساني ونهاية كل تاريخ؛ إنها اللحظة الحاسمة التي يتم فيها الفصل بين الذين المَرْضِيّ عنهم وبين الملعونين، أو بعبارة أخرى اللحظة التي يتحقق فيها الوعد بالخلاص. وهنا أيضا، تبدو "كريسّيس" مرتبطة بِرِهانٍ مصيري.

هذه الاستعمالات الثلاثة: القانونية ـ السياسية والطبية واللاهوتية هي التي ستوجه، على مستويات مختلفة وبطرق متعددة، تطور الكلمة مع بداية العصر الحديث، وهي اللحظة التي ظهرت فيها في اللغات الوطنية إلى غاية القرن التاسع عشر.

ودون أن نخوض في التفاصيل، فسنكتفي ببعض الملاحظات الأولية:

أما فيما يتعلق بالانتقال من المعنى الكلاسيكي إلى المعنى السياسي، فإنه من الواضح أنه، في مرحلة أولى، كان هناك انتقال تماثلي للمعنى الطبي. ونجد، بعد قرن من ذلك، أن مقال فرانسيس بيكون في "الاضطرابات والفتن" (Troubles et séditions) يندرج تماما ضمن هذا المنظور السيميولوجي لتحليل وفك

* أغاممنون. كما ورد ذكره في إلياذة هوميروس. بطل أغريقي قاد جيش الأخانيين في حرب طروادة

** نسطور، حسب الميتولوجيا الإغريقية، ورد ذكره في الإلياذة بصفته محاربا مسنّا عمّر طويلا ولكنه احتفظ بقوته وشدته، اشتهر بحكمته ونصائحه للأبطال الأخانيين الآخرين.

[1] – ibid. p. 28

[2] – Ibid. p. 17

شفرات علامات الاضطرابات الاجتماعية حيث يقول: « وكذلك عندما تظهر الخلافات والنزاعات والفصائل علانية وبجرأة فإن ذلك علامة على فقدان الدولة هيبتها واحترامها»[1].

وفي لغة السياسة خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، لم يكن لفظ "كريسّيس" يعني اندلاع الفوضى وتفاقم العداوات والخصومات فحسب، بل أيضا، وبخاصة، الحالة الحرجة في موازين القوى بين الدول أو داخل الدولة الواحدة ذاتها، وهي حالة تتطلب التشخيص الصحيح من أجل التصرف بفعالية. إن "كريسّيس" تعني أيضا حالة الضرورة أو حالة الاستعجال التي تفرض اتخاذ القرار، أي اختيار العلاج المناسب، ولكنها كذلك الفرصة التي يجب معرفة استغلالها من أجل تنفيذ مشاريع ضخمة. وهكذا يظهر المزج بين المعنيين القديمين لمفهوم "كريسّيس": المعنى القانوني ـ السياسي والمعنى الطبي. ومن هذه الزاوية، فإن المعنى السياسي ليس جديدا بالقياس إلى المعنى القديم للـ"كريسّيس"، ولكن الأمر مختلف بالنسبة إلى وظيفة هذا المفهوم في مجال فلسفة التاريخ الذي هو مجال جديد في القرن الثامن عشر. وقد أخذت هذه الوظيفة صورا مختلفة في الدول الأوروبية، وهي دول ليس لها الثقافة نفسها ولا التاريخ السياسي ـ الديني نفسه. وبشكل عام، فإنها، مع ذلك، تطرح مشكلة العلاقة مع المعنى اللاهوتي لكلمة "كريسّيس".

فهل يجب أن نفهم هذه العلاقة من زاوية دنيوية علمانية؟ وبأية كيفية؟

يبدو أن روسو هو أول من استعمل في كتابه "إميل" لفظ الأزمة بمعنىً حديثٍ نسبيا، أي من حيث قيمته التشخيصية وبمعنىً مندرجٍ ضمن فلسفة التاريخ ضد الإيمان المتفائل بالتطور وضد الرؤية المحافظة المدافعة عن وضع أو نظام غير قابِل للتغيير، حيث يؤكد قائلا «إنكم تَأْمَنُون النظام الحالي للمجتمع دون أن تفكروا في أنه عرضة لثورات لا مناص منها، وأنه ليس بإمكانكم توقع تلك التي تهم أطفالكم ولا منعُها... إننا نقترب من حالة **الأزمة** ومن قرن الثورات»[2]. إن حالة الأزمة هنا لا تعني الانتقال إلى نظام جديد للأشياء يمكن التنبؤ به بمقتضى قانون تطور مستمر أو الرؤية الدورية لتعاقب الأنظمة، بل تعني بداية مرحلة من الاضطرابات أو نوع من الكوارث مُعْلِنَةً، في الوقت نفسه، نهاية كل التاريخ السابق وتاريخ اللامساواة المتزايدة بين الناس من جهة، وإمكان بداية جديدة من جهة أخرى. ونستطيع أن ندرك هنا حضور صدى المعنى اللاهوتي الذي ترتبط فيه دلالة الـ"كريسّيس" بالحكم الأخير أو يوم الحساب الذي يتحقق فيه الوعد بالخلاص.

كما أن مفهوم الأزمة في لغة القرن الثامن عشر يدل، وبقيم مختلفة، على ما يميز كل حدث له أبعاد عالمية ويحمل نتائج تهم مستقبل الإنسان. وقد كتب إدموند بورك (Edmund BURKE) في هذا المعنى ضمن تأملاته في الثورة الفرنسية: «لدي إحساس كما لو أني أشاهد أزمة كبيرة لا تخص شؤون فرنسا فقط، بل شؤون أوربا كلها، وقد تتجاوز حدود أوربا. وإذا أخذنا كل الجوانب بعين الاعتبار، فإن الثورة الفرنسية هي أكثر شيء مدهش حدث في العالم»[3].

إن مفهوم الأزمة هنا ينطوي على ثلاث دلالات يجب فحص صداها الديني: فهي أولا تتويج أو تحويل في التاريخ الإنساني كله، وثانيا هي حدث فريد من نوعه، وثالثا هي لحظة القطيعة أو الانفصال التي تحمل معها إما أكبر الكوارث أو أعظم الآمال.

إن هذا التمفصل الإيجابي أو السلبي من الأزمة إلى الثورة، من حيث هي حدث ذو بعد عالمي، هو الذي أدى إلى أن يُجعَلَ منها إحدى أكبر المقولات التفسيرية للتاريخ الكوني في القرن التاسع عشر.

---

[1] – BACON Francis, The Essays (1601), Global Grey, 2018, p. 36.

[2] – ROUSSEAU Jean-Jacques, Émile ou de l'éducation, (Nouvelle édition), livre3, Garnier Frères, libraires-éditeurs, Paris, 1872, p. 207

[3] – BURKE Edmund, reflection on the revolution in France and on the proceeding of certain societies in London relative to that event in a letter intended to have been sent to a gentleman in Paris, 1790, vol. 24, part 3, p. 9.

ويضاف إلى الأسباب الثابتة والمنتظمة للتطور التاريخي للمجتمعات الهزات المفاجئة للأزمات. ولكن هذه الأزمات ليست حالة عرضية أو اضطرابا مؤقتا بل تؤدي دورا ضروريا ومخَلِّصا في تسارع الزمن التاريخي. وفي هذا المعنى يقول جاكوب بوركهارت مع نهاية القرن التاسع عشر « يجب أن تُعدَّ الأزمات علامة أصيلة للحياة لأنها أحد منافع الطبيعة وهي شبيهة بالحمى »[1].

إن هذا التغير في الدلالة للمفهوم يبرز بوضوح أن الأزمة تتطور زمانيا وأنها ليست معزولة عن تجربة الزمن، لأن كل المجتمعات والعصور والثقافات لا تعيش علاقتها بالزمن بالكيفية نفسها، فهي لا تعطي القيمة نفسها لمختلف تمفصلاته (الماضي والحاضر والمستقبل)، ففي كل "حاضر" يعاش البُعدان الآخران للزمن، الماضي والمستقبل، بطريقة مختلفة. وإذا كان الأمر كذلك، فإنه يمكن القول إن الأزمة لا تتطور ضمن "زمانية" (temporalité) فحسب، بل هي مؤشر أو علامة، بل عرَض. فماذا عن التجربة المعاصرة للزمن وقلب البراديغم الذي تعرضت له "الأزمة"؟ وهل يمكن أن نجد مفهوما متواطئا لهذا المفهوم؟

إن امتداد مفهوم الأزمة إلى مجالات مختلفة ومتنوعة (السياسة والقيم والاقتصاد والتربية إلخ...) لا يسمح لنا بالقول بأننا "نَمُرُّ" بأزمة وحسب، بل إنها تغمر حياتها برمتها؛ إننا "نعيشها". فقد تحولت إلى معيار يضبط الشعور الفردي والجمعي. ولكن هذا التحول في طبيعة الأزمة من كونها حالة استثنائية مؤقتة إلى حالة دائمةٍ مدعاةٌ للتساؤل حول علاقتها بالحداثة. ففي حين كان هذا المفهوم لا يزال محصورا في مجال الطب مثلا في القرون الوسطى حيث كانت الأزمة تميز المرحلة الحاسمة لتطور المرض، كان يجب انتظار القرن الثامن عشر ليقتحم عالم الكنيسة والدولة ويستمر في الامتداد في القرن التاسع عشر ليصبح دالاًّ على كل فترة فيها اضطرابات واختلالات وتوتر، وأصبح للأزمة جغرافيا مجزأة: أزمة الضمير، الأزمة المالية، أزمة التقنية إلخ[2]... ولكن صاحب ذلك أيضا ظهور ذاتيةٌ حساسةٌ تجاه الاضطرابات، والوعيُ بالتحولات السياسية والاقتصادية الكبرى. ولهذا وجب تحليل علاقة الأزمة السياسية بفلسفات التاريخ التي صاحبتها، فأخذت الأزمة ـ وهي مرتبطة بالنقد ـ صورة رفض الجديد للقديم رفضا جذريا، باسم نوع من التصور الجديد للتطور. ولهذا فإنه من الأهمية بمكان أن نتساءل عمّا إذا كانت الأزمة ظاهرة حداثية بامتياز؟ لأن ما يميز الحداثة هو إرادة التحرر من الماضي والتراث على المستوي العقلي والسياسي. ولِمَ الحديث عن أزمة؟ لأن القطيعة التي جاءت بها الحداثة طالت حتى أسس المعرفة والسلطة، وبدأت تتساءل حتى حول مشروعيتها هي نفسها.

إن هذا التحرر من كل تلك الدلالات الراسخة التي ورثناها بصفة سلبية آل إلى فقدان كل معنى متواطئ لأية بداهة متفق عليها، وهو ما جعل الإنسان المعاصر، لا أمام فراغ أو غياب للمعنى فحسب، بل أمام تعدد للمعنى قد يصل أحيانا إلى حد التناقض. فإذا كان العالم الذي تضبطه التقاليد ويوجهه التراث يؤمن بما هو عريق وراسخ، فإن التحرر الحداثي أدى إلى فقدان التوافق حول القيم وبخاصة في مجال السياسة. وبهذا المعنى، فإن الحداثة أصبحت "مسكونة" بالأزمة، وأصبحت الأزمة هي الواقع المعيش بالنسبة إلى الإنسان المعاصر الذي يعيش هذا التمزق[3].

إن الموقع المركزي للأزمة في الحداثة يفرض التفكير في كيفية وجودنا في الزمن والتاريخ. فما هي الكيفية التي يتجسد بها وعينا التاريخي في ضوء مقولتَيْ "فضاء التجربة" و"أفق الانتظار"*؟

---

[1] - BURCKHARDT Jacob, considérations sur l'histoire universelle, trad. Sven Stelling-Michaud, éd. Allia ,Paris, 2001, p. 187.

[2] - REVAULT d'ALLONES Myriam, comment la crise vient à l'esprit, in revue Esprit, n° 383, mars/avril 2012, pp. 108-117.

[3] - REVAULT d'ALLONES Myriam, op.cit.

* المقولتان وضعهما "كوسيلك" (Koselleck) وتبناها بول ريكور. وتعني الأولى مجموع التجارب التي يمدنا بها الماضي الذي نجعله حاضرا، أما الثانية فتعني كل توقعاتنا المتعلقة بالمستقبل.

إن ما يميز الحداثة هو ـ تحديدا ـ المسافة المتزايدة باستمرار بين "فضاء التجربة" و"أفق الانتظار". وانطلاقا من هذا التوتر نستطيع أن نفكر في تصور عام للأزمة، فعندما يضيق "فضاء التجربة" برفضنا للتراث، وعندما يتراجع "أفق الانتظار" إلى مستقبل بعيد وغير واضح، فإنه يتولد لدينا شعور بأنه لم يعد عندنا أي تحكم في مجرى التاريخ، ويصبح التوتر حينئذ قطيعة. فبين هذين التباعدين (ابتعادنا عن الماضي وابتعاد المستقبل عنا)، ينعكس الحاضر كأزمة، وهو من أكبر الدلالات لزماننا هذا[1].

ولنتساءل عن ذلك التغير في البراديغم الذي يصاحب تمدد مفهوم الأزمة، وهو انقلابُ ما كان في الأصل حالةَ قطيعةٍ استثنائية مؤقتة إلى انتظام وحالة دائمة. ومن هذا الانقلاب في المعيارية الذي جعل الأزمة الدائمة هي مركز وجودنا، تتفرع تساؤلات أخرى حول طبيعة المفهوم نفسه. فهل الأزمة مفهوم أم هي استعارة (مأخوذة من الطب) جاءت لتترك صداها في حداثة غير مكتملة وغير قابلة للاختزال إلى دلالة نهائية ومتواطئة كما لو أن تجربة الحداثة لا يمكن أن تكون إلا استعارة غير قابلة للمَفْهَمَة الصرفة؟ فإذا كان الأمر كذلك، فإن الأزمة لا تأتي إلى الفلسفة من حيث هي شيء خارجي وموضوع للتفكير والتحليل؛ إنها تسمح بولوج أفق للمعنى هو أفقنا.

قائمة المراجع:

1 - BACON Francis, The Essays (1601), Global Grey, 2018.

2 - BURKE Edmund, reflection on the revolution in France and on the proceeding of certain societies in London relative to that event in a letter intended to have been sent to a gentleman in Paris, 1790, vol. 24, part 3.

3 - BURCKHARDT Jacob, considérations sur l'histoire universelle, trad. Sven Stelling-Michaud, éd. Allia ,Paris, 2001.

4 - LONGHI Vivier, Krisis ou la décision génératrice : Épopée, médecine, Platon, (cahiers de philologie, vol.36) éd. Presses Universitaires Septentrion, Villeneuve d'Asq (France), 2020.

5 - REVAULT d'ALLONES Myriam, comment la crise vient à l'esprit, in revue Esprit, n° 383, mars/avril 2012.

6 – ROUSSEAU Jean-Jacques, Émile ou de l'éducation, (Nouvelle édition), livre3, Garnier Frères, libraires-éditeurs, Paris, 1872.

[1] - REVAULT d'ALLONES Myriam, op.cit.

قراءة هرمينوطيقية في مفهوم الأزمة: من الدلالة الجهوية إلى المفهوم الكلي

د.سرير أحمد بن موسى*

جامعة عين تموشنت (الجزائر)

مقدمة:

يعدّ مفهوم الأزمة Crise أحد المفاهيم التي طفت إلى السطح، واخترقت كلّ الأبحاث والدراسات خاصة مع انتشار جائحة كورونا، وهو مفهوم خصّص له "إدغار موران" أحد كتبه الأخيرة " في مفهوم الأزمة " ، معتبرا أن هذا المفهوم انتقل من مجال لغة أهل الاختصاص إلى مجال التداول العادي. فعمّ بذلك جميع آفاق الوعي المعاصر، وسكن مجال الاقتصاد، السياسة، التكنولوجيا، البيئة، المجتمع، التربية، الثقافة، الفلسفة....الخ، ما جعل "بول ريكور" يعتبر الأزمة معيارا للحداثة، وسمة الحاضر وشعاره، في الوقت الذي جعلت منها "حنا أرندت" مفهوما ينسحب على جميع مجالات الوجود والنشاط البشري.

يتضمّن مفهوم الأزمة من حيث هو عملية، عناصر تزعزع الاستقرار وتحدث الاضطراب في نظام معين (اجتماعي، ثقافي، الخ...) باتجاه إعادة تنظيم وهيكلة تفضي إلى واقع مغاير، وبهذا المعنى نتحدث عن أزمة التربية وأزمة الثقافة، وكأن كلّ المجال الدلالي والمؤسساتي قد تعرّض لاضطراب يهدّد المجتمع بالانهيار. وبهذا المعنى أيضا يتحدّث "إدموند هوسرل" عن أزمة العلوم والإنسانية الأوروبية. يتعلّق الأمر أولا بفشل نظام العلوم الاجتماعية التي تسعى إلى تحقيق الحلم الديكارتي لوحدة معمارية مؤسسة على منهج، ويتضاعف ذلك بأزمة تضرب الإنسانية الأوروبية في قيمها. أما ماركس فقد نظر للأزمة باعتبارها قطيعة وإمكانية تغيير. وهو ما تحيل إليه كلمة Krisis اليونانية (القرار)، فهي تشير من الناحية الطبية إلى تغيّر مفاجئ، إيجابي أو سلبي، إنها لحظة قطيعة.

يتموقع مفهوم الأزمة إذن بين قطبين، قطب إيجابي وآخر سلبي. إنها لحظة تقرير (علاج المريض بالنسبة لإبوقراط) ، لذلك انحصرت دلالة مفهوم الأزمة لمدّة طويلة في البعد الطبي (أزمة عصبية، أزمة قلبية....) قبل أن ينتقل المصطلح إلى الحقل السياسي والاقتصادي. ومع ذلك لا يحتفظ الاستعمال الشائع لهذه العبارة إلاّ بجانبها السلبي، كتدهور يمسّ إمّا السجّل الأكسيولوجي والمؤسساتي أو السجّل العلمي، إنها كارثة Catastrophe. ولتجاوز هذه الحمولة السلبية باتجاه الإمكانات الدلالية الأخرى التي يفتح عليها هذا المفهوم من جهة، وقصد إبراز التحوّل في المفهوم من مفهوم جهوي ضيّق مرتبط بمجال محدّد إلى مفهوم كلّي (معمّم) مع فترة الحداثة من جهة ثانية، سنحاول في هذه الورقة تقديم قراءة تأويلية لظاهرة الأزمة، قراءة نراعي فيها الأصول الايتيمولوجية لهذا المفهوم وتطوّره التاريخي إلى حدود الفترة الراهنة، وكذا الطابع التأملي الانعكاسي الذي يجعل من الأزمة لحظة إخطار للوعي بضرورة إعادة تأويل العالم، وإخراج المجتمع من سباته الدوغمائي، لحظة نقدية تجسّد التقاطع على المستوى الاشتقاقي بين Crise ، Critique وحتى Kairos . ومن هنا نتساءل: ما مفهوم الأزمة ؟ هل حافظ هذا المفهوم على دلالته الايتيمولوجية الأصلية حتى الفترة الراهنة ؟ وكيف انتقل استعمال المفهوم من المجال الجهوي الضيّق إلى المستوى الكلي للأزمة المعمّمة ؟ ثمّ ألا يستفرغ التعميم من

* أستاذ محاضر "أ" كلية الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية، set2006@yahoo.fr

مخبر الفلسفة وتاريخ الزمن الحاضر (جامعة وهران2)

هذا المنظور، فكرة الأزمة من معناها الأصلي ويأتي على دلالتها ؟ وإلى أي مدى تمثّل الأزمة لحظة نقدية، تأملية باتجاه إعادة تأويل العالم، والقطيعة مع الحياة الاعتيادية ؟

1- الأزمة: الأصول الايتيمولوجية والتحولات الدلالية

كلمة أزمة Crise من اللاتينية Crisis المستوحاة من اليونانية القديمة Krisis المشتقة من أصل هندوأوروبي وتعني "فرز" Trier، أي فصل مجموعتين متداخلتين من الأشياء، كأن نفصل مثلا الحبة عن القشرة أو السمين عن الغث. ومن هنا تأتي فكرة التقرير والحكم. الأزمة في الأصل إذن هي فعل التدقيق والتمييز بهدف الفصل لذلك تلتقي اشتقاقيا مع كلمات مثل Critère (معيار) و Critique (نقد).

تضمّ كلمة أزمة من الناحية الايتيمولوجية معاني : "قرار" و "حكم".[1] الأزمة قرار بين اختيارين ممكنين. إنها وضعية غير عادية وغير مألوفة، تتميّز بعدم الاستقرار، وتستوجب تبنّي سلوكات خاصة من أجل العودة إلى النمط الحياتي المعتاد، وبهذا المعنى نتحدّث عن تسيير الأزمة. فالاضطرابات الخطيرة التي يشهدها اليوم النظام (الاجتماعي، المالي، السياسي، البيئي......) تستدعي استحضار مفهوم الأزمة أو الأزمات. لكن لا يمكننا أن نخفي أن هذه الإختلالات واللاتوازنات هي ذاتها نتاج أحكام وقرارات. بمعنى أن الأزمة تقوم بدور "الغربال" أو المصفاة التي تسمح بالتصفية والانتقاء، لكنها أيضا النتيجة المباشرة للقرارات المتّخذة من قبل. الأزمة Krisis اختيار، قرار اتخذ من قبل (سابقا) تتحمّل مسؤوليته جميع الأطراف المشاركة في هذا القرار. لذلك لا يمكن أن تكون الأزمة أو الأزمات ذريعة للتنصّل من مسؤولية تحليل أسباب الاختلال الوظيفي أو القطيعة المسجّلة.

ولعلّ استحضار فكرة الأزمة الأصلية أو الإنسان المحروم كما طرحت في محاورة بروتاغوراس لأفلاطون، من شأنها أن تعمّق حقيقة البعد الوجودي، الفردي والاجتماعي للأزمة. "إن أبيمثيوس*، الذي لم يكن حكيما كلّ الحكمة، كان قد وزّع، بدون أن يدري، كلّ القدرات على الحيوانات غير الناطقة، وبقي أمامه الجنس البشري لم يوهب شيئا، فتملّكته الحيرة حول ما سيفعله معه"[2]. وفكرة الإهمال الأصلي للإنسان يبدو أنها تعكس أزمة عميقة لأسس الوجود الإنساني، تتجلّى عبر مظاهر متعدّدة هي صور لغياب المطلق.

إن قراءة الأزمة كخسارة تجد تفسيرها في فكرة أنها أينما حلّت تهدم النظام العادي والمألوف للأشياء، فتدخل المجتمع في نوع من الدوار الأنطولوجي vertige ontologique. ثمّة شيء ما ينهار. في رواية " الأشياء تتهاوى"[3] يصف الكاتب النيجيري "تشينوا أتشيبي" Chinua Achebe هذا النوع من الدوار الذي يرافق اضطراب نظام القيم التقليدية، معتبرا أن المجتمع ككلّ يفقد توازنه بتهاوي المعالم الأكسيولوجية والمؤسساتية جرّاء صعود القيم الغربية الاستعمارية. الأزمة إذن تعاش كفقدان أو اختلال للعالم المشترك. هذه الفكرة الأخيرة هي التي أثارتها "حنا أرندت" عندما تناولت أزمة الثقافة Crise de la culture التي تكمن في حدث القطيعة بين العالم الحديث وبين روح التقاليد أو التراث، حيث يفقد مخزون المعارف العادية الذي ينظّم العالم المعيش صلاحيته ولا يعود يستجيب للمشاكل الراهنة. ثمّة وضعية إشكالية غير مسبوقة تأخذ مكانها في العالم الاجتماعي، ولا يمكن لأي وصفة من وصفات المخزون الثقافي أن تجيب عنها. هناك عدم توافق بين المعرفة المتوفرة والمشكلة المطروحة. الحدث بهذا المعنى (القطيعة) يمكن تأويله كأزمة، لأننا لسنا مستعدّين فرديا أو اجتماعيا لواقع الحدث، وللتغييرات التي يحدثها. فكلّ حدث تاريخي يبرز محيطا غير متوقّع ، كما يبرز قدرات جديدة.

---

[1] – Jacqueline Ruuss, Dictionnaire de philosophie, Bordas , vuef, 2002.

(*)– أبيمثيوس :شخصية أسطورية يقدمه أفلاطون على أنه إله شارد الذهن، قليل الحكمة، مكلّف بتوزيع القدرات والمواهب على الكائنات الحية.

[2]– أفلاطون، في السفسطائيين والتربية (محاورة بروتاجوراس)، ترجمة وتقديم عزت قرني، دار قباء للطاباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2001، ص. 87.

[3]– تشينوا أتشيبي، الأشياء تتهاوى، ترجمة سمير عزّت نصّار، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2002.

إن الأزمة في نظر "أرندت" تلزمنا بالعودة إلى الأسئلة ذاتها، وتستدعي أجوبة جديدة أو قديمة، ولكن على العموم أحكام مباشرة، لذلك تتطلّب أزمة التربية التفكير في مسألة الهجرة ككلّ، وإدماج أطفال المهاجرين في المجتمع السياسي. إنها تفتح التأمّل في التربية من حيث هي موجّهة للأطفال، أي للوافدين الجدد بالولادة إلى عالم سابق عليهم وجودا. ما يجعل الأطفال وافدين جدد ومتأخرين في نفس الوقت. فكيف يسمح لهم بالإبداع داخل هذا العالم القديم الواجب عليهم تجديده ؟ إنها القضية الأساسية "للولادة"، ملكة الإنسان في أن يبدأ شيئا جديدا، هي التي تقع في مركز تأمّل أزمة التربية وقانون السلطة.

نفهم إذن أن الأزمة لا تخصّ فقط أهل الاختصاص (المجال الذي تمسّه الأزمة) بل كلّ إنسان، وأنها إذا كانت توجب العودة إلى القضايا الأساسية، فذلك " لأنها تسقط الأقنعة وتهدم الأحكام المسبقة"[1]. الأزمات هي اللحظات التي تنمحي فيها الأفكار الجاهزة، والأجوبة المشتركة التي نرتكز عليها، فهي تضع الأحكام المسبقة المبنية سابقا على تجربة مشروعة، في وضعية إفلاس. فعمق القطيعة المحدث بواسطة الظاهرة الشمولية، هو من هذه الزاوية ناتج عن انهيار أرضية مشتركة " نوع من الفهم المسبق" الذي يمكّن الأفراد من الشعور بالانتماء المشترك. بشاعة وفضاعة الشمولية تمثلت في هدم المفاهيم القانونية والأخلاقية، ولكن أيضا مقولات التفكير والمعايير الضمنية للاجتماعية وصولا إلى هذا "الحسّ المشترك" (حسّ الجماعة) الذي يسمح بتقاسم التجربة. الانحراف وفقدان معايير الحكم أمام ما يقع، أمام ما يحدث من جديد يشكّل أزمة فهم حقيقية.

النظر للمسألة من هذه الزاوية، يجعل الأزمة لا تمثّل كارثة إلاّ إذا استجبنا عبر أفكار نمطية، أي عبر تكرار الأحكام المسبقة التي أضحت غير ملائمة. يجب البحث عن حلول جديدة وعدم التمسّك بالوضع الراهن، ما يجعل من الأزمة "كشفا" يقود إلى إحياء وبعث سؤال: ماذا حدث ؟ لماذا حدث هذا ؟ ماذا يحدث لنا ؟.

إن تحليل "أرندت" يرتبط أساسا بالشروط الخاصة بالحداثة، لكنها لا تصف أزمة تكون مرتبطة ب "لحظة" (فترة) تاريخية. الأزمة تخصّ الحداثة من حيث هي عصر . لكن العصر ليس محصورا بين حدود زمانية (بداية ونهاية)، فهو ليس مجرّد ترديد لتواريخ فقط. إنه يتميّز أيضا بأنماط تفكير خاصة، بأحداث تاريخية تؤسّس قطيعة. ما يميّزه أيضا هو الوعي الذي يشكّله عن ذاته، طريقته في الارتباط بحاضره. والحداثة تشير بذلك إلى نمط خاص للعلاقة مع الذات، علاقة تأمّلية. إنها ليست مجرّد علاقة وصفية. فعندما تكتب "أرندت" أن ميراث الماضي (الحكمة الموروثة من الماضي) يبدو مفتقدا عندما نحاول تطبيقه على جدّة الأحداث الحاضرة، فإنها تتفق في ذلك مع تعريفات الحداثة المجمع عليها. إنها تشير إلى الارتباك والخلل الذي يتبع هذه الحركة الضخمة – الخاصة بالمشروع الحديث- للانسحاب من الماضي والتراث. مشروع مسكون بالإرادة المزدوجة لتأسيس عقلاني ذاتي (التفكير بأنفسنا)، وتأسيس سياسي ذاتي : المجتمع السياسي يتفكّر كمؤسّسة بشرية لا ترتكز على أي نظام خارجي عن الإنسان. وبالتالي إذا تعرّضت المعايير السابقة إلى انتكاسة جرّاء المطالبة بالجديد، فإن الصعوبة الكبرى تكمن في فقدان المعايير، فقدان المقياس الذي كنّا نقيس ونقيّم به الظواهر. كيف يمكن في هذه الظروف ألاّ يكون ظهور الحداثة ذاته حدث أزمة ؟

تحاول "أرندت" من خلال تحليلها أن تلقي الضوء على وضع الإنسان الحديث: وضع تاريخي، أنثروبولوجي ووجودي له آثار عميقة على المعيش. لكن الحداثة "كقطيعة" لا ينبغي قراءتها باعتبارها علامة انهيار وخسارة. حقّا أن مسار التراث عرف انقطاعا، لكن ما يبدو في شكل مفارقة هو أن الانقطاع يسمح بفتح علاقة جديدة مع الماضي. وفي هذا السياق تضمّنت مقدّمة "أزمة الثقافة" إشارات قيّمة: تستدعي "أرندت" في بداية مقدمتها القول المأثور للأديب الفرنسي "رينيه شار" René Char المستمدّ من " أوراق هيبنوس" Des feuillets d'hypnos " ميراثنا ليس مسبوقا بأي وصية". سنة 1946 قدّم هذا الأديب هذه التجربة الغريبة التي عاشها رجال المقاومة: خلال أربع سنوات اكتشفوا من جديد هذا الكنز المتمثل في حرية الفعل المشترك، لكنهم لم يتمكنوا من أن يتركوا لورثتهم الوصية التي تحدّد للأجيال القادمة ما سيكون شرعيا لهم. الوصية "تقرّر ماضي للمستقبل "، وإذا غابت فإن كنز العمل معا في عالم مشترك- ذلك الذي كان بين يدي رجال المقاومة، بإبداع الفضاء العمومي

[1] – Hannah Arendt, Crise de la culture, Traduction Française, Gallimard, 1972,P 224.

حيث ظهرت الحرية- أصبح مفتقدا عند أجيال المستقبل. بغياب تراث " يختار ويسمّي، ينقل ويحافظ، يعيّن أين توجد الكنوز وما هي قيمتها..." ، بغياب الاستمرارية الزمانية ليس هناك " أي وعي ليرث ويسائل، يتأمّل ويتذكّر"[1] . وهنا تبدأ المأساة.

هذه الوضعية هي بالنسبة لأرندت شعار الحداثة. وقد سبق وأن أشار إليها من قبل ألكسيس توكفيل Alexis De[2] Tocqueville بعد عودته من أمريكا: " الماضي لم يعد يضيء المستقبل، الروح يسير في الظلام". لكن هذه الفجوة في الزمن ليست حدثا تاريخيا فقط، بل هي أيضا حدث فكري يؤثّر في الوعي. أفضل وصف لهذه الوضعية المسدودة في نظر "أرندت" هو الحالة التي يصف فيها "كافكا" رجلا تتجاذبه قوتين متعارضتين: الخلف والأمام، الماضي (ضغط الخلف منذ النشأة) والمستقبل الذي يقف عائقا أمامه.[3] وهنا نفهم لماذا حمل كتاب "أرندت" المخصّص لأزمة الثقافة في أصله الانجليزي عنوان: "ما بين الماضي والمستقبل".

يمكن تقريب فكر "أرندت" التاريخاني من بعض القراءات المعاصرة، فمثلا يمكن مقارنة موضوع " فجوة الزمن" بتأويل "رينهارد كوسيلك Reinhardt Koselleck ل "اتساع الفجوة"- الخاص بالحداثة- بين "فضاء التجربة" (الماضي المترجم إلى حاضر) و "أفق التوقع" (المستقبل المترجم إلى حاضر). ما يميّز الأزمنة الحديثة هو أن الفجوة بين حقل التجربة وأفق التوقع تتعمّق، فالمسافة بين التجربة التي يقدمها الماضي والتوقع (في كلّ أشكاله: خوف، أمل، قلق، استباق.....) تبدو غير قابلة للقياس. لكن هل هذه الهوة تلغي التعارض بين الطرفين ؟

فرضية "كوسيلك" تندرج ضمن إطار تأويل عام، يكون بموجبه من الضروري " ردّ الواحد للآخر، الماضي والمستقبل حتى نستطيع بكلّ بساطة أن نوجد" . مثل هذه الضرورة متأصّلة في كلّ كائن بشري وفي كلّ مجتمع. فكلّ إنسان وكلّ جماعة بشرية تتمتّع من جهة، بفضاء تجربة معيشة يتصرّفون انطلاقا منه (ما مضى حاضر ومستدعى)، ومن جهة ثانية بآفاق توقع يوجهون أفعالهم تبعا لها. صحيح أن مجال التجربة يتقلّص اليوم إلى الحدّ الذي يبدو فيه الماضي بعيدا أكثر فأكثر، وبالمثل يبدو أفق التوقع هو الآخر يتراجع في مستقبل غير محدّد، بحيث يبدو حاضرنا كما يقول "بول ريكور" ممزّقا بين الطرفين، ومنقسم على نفسه، ينعكس في "أزمة". ولكن ليس نفس الشيء أن نلاحظ بأن الصور المرسومة بواسطة هذه المقولات الفوقية، المتمثلة في فضاء التجربة وأفق التوقع تتغيّر بعمق، وترسم محتويات جديدة، أشكال جديدة من التجربة (تدبير تاريخانية جديد). واعتبار أن العلاقة ذاتها تختفي. كوسيلك (ومن بعده ريكور) يعتبران أنه خارج كلّ التغيّرات التي من شأنها أن تؤثر في العلاقة، فإن لهذه المقولات قانون أنثروبولوجي وفوق تاريخي: إن الطريقة التي يتفكّر بها البشر وجودهم بمصطلحات التاريخ محكومة بمتعاليات. كلّ تاريخ (منجز، محكي، مكتوب) تشكّل انطلاقا من تجارب وتوقعات الإنسان الفاعل والمتألّم. وهذا يتقاطع تماما مع تأمّلات "أرندت" عندما تجعل من "فجوة الزمن" معطى أنثروبولوجي ينظّم علاقتنا بالعالم المشترك. الفجوة ليست معطى تاريخي فقط: إنها تسير جنبا إلى جنب مع وجود الإنسان.

2- الأزمة وديناميكية المتخيل الاجتماعي

يفرز واقع الأزمة على المستوى الاجتماعي استجابتين: الميل إلى المحافظة من جهة، والتأمّل الفكري من جهة ثانية. وفي الحالتين يخرج المجتمع من معيشه الاعتيادي، محاولا بذلك حماية نفسه من الاضطرابات التي تجتاحه و العودة إلى مساره الصحيح. في الحالة الأولى تكون- الأزمة – خطابا هدفه إضفاء الشرعية على تراث متذبذب، إنه الإنتاج الايديولوجي. وفي الحالة الثانية تنشط حركة فكرية وتنتج مشروعا، إنه الإنتاج اليوتوبي (الطوباوي). ولعلّ المفاهيم التطبيقية للايديولوجيا و اليوتوبيا المستوحاة من الهرمينوطيقا الريكورية تسمح

[1] – ibid. P. 14-15

[2] – Alexis De Tocqueville, De la démocratie en Amérique, éd. numérique ; Pierre Hidalgo. 2018.

[3] – Hannah Arendt, Crise de la culture. P.16.

بإخصاب مفهوم الأزمة، وإظهار بنيته الصراعية. ولأن الأزمة تحرّك وتفعّل هذين الشكلين من المتخيل الاجتماعي، فإنها يمكن أن تكون أداة إجرائية.

تمثّل الايديولوجيا الخطاب الفوقي، البنية الفوقية (كما يقول ماركس) التي تعمل على إضفاء الشرعية بواسطة لعبة العرض، المؤسسات والقيم التي تؤسس النظام الاجتماعي. الايديولوجيا متأصّلة في كلّ مجتمع وفي كلّ نسق تنظيمي. لكن خصوصية الايديولوجيا هي الانفلات من الزمانية والميل نحو الأبدية. من هنا بدلا أن تكون تمثيلا للواقع تغدو تشويها وتحريفا له. لقد كتب ريكور: " هناك قبل كلّ شيء حياة واقعية للناس وهي ممارستهم، ثم هناك انعكاس لتلك الحياة في مخيلتهم وهو الايديولوجيا. إن هذه الأخيرة تصير، بذلك، هي الإجراء العام الذي بواسطته تزيّف سيرورة الحياة الواقعية عن طريق التمثيل المتخيّل الذي يصنعه الناس لتلك السيرورة"[1]. الايديولوجيا بهذا المعنى هي نظام حقيقة، نوع من وجهة نظر الإله تقع خارج العالم، وتستخدم في تشكيل نمط إعادة إنتاج الشيء ذاته. وهي بذلك محافظة (بكسر الفاء)، فهي موجهة نحو المحافظة على ما هو كائن وعلى ما خلّفه " السلف". أمّا الأزمة فتظهر كحدث قطيعة يزعزع كلّ حكم مسبق حول العالم الاجتماعي باعتباره عالما مبني سلفا. إنها تعيد النظر وتشكّك في المعتقدات والمؤسسات والممارسات التي تنظم الحياة اليومية. وهذا ما عبّر عنه ريكور بالقول: أن الوحدة الروحية للعالم قد انكسرت. في هذه التشكيلة الماضي هو المصدر الوحيد الكفيل بتوفير التأمين. الايديولوجيا تنقلب إلى معتقد Dogme لكي تحاول أن تحافظ على المواقع القوية للدلالة، وتفادي انهيار "أسس العالم" كما تقول "حنا أرندت". الماضي لم يعد موضع المعنى القابل للتوظيف لخدمة الحاضر، بل بالعكس أصبح جامدا متحجّرا في هيئته.

إن الأزمة تضع كلّ نسق تنظيمي للعالم الاجتماعي في إطاره التاريخي، فهي تكشف أن كلّ نمط تسيير أو رمز أو مؤسسة هو وليد تجربة جماعة معينة، وهو ما يجعلها نسبية. الأزمة ليست انهيارا أو إفلاسا، بل إنها تنبيه بانهيار العالم القديم والحميمي للمجتمع لاستعادة الطريق وتجنّب التحجّر. إنها لحظة التشعبات والتحولات القيمية التي تجدّد النظام الاجتماعي. فأزمة البرنامج المؤسساتي، الآلة الأكسيولوجية الكبرى التي تنظّم العالم الاجتماعي هي انهيار. لقد كتب السوسيولوجي الفرنسي "فرانسوا دوبي" François Dubet : انهيار البرنامج المؤسساتي يحدث نتيجة تفاقم تناقضاته الكامنة عندما تنعدم القدرة الايديولوجية على محوها، وعندما تنعدم قوّة خفض المفارقات التي يستطيع تخطيها بواسطة سحره"[2].

3- الأفق الهرمينوطيقي للأزمة أو الاسقاط اليوتوبي

بالحديث عن الأفق الهرمينوطيقي لمفهوم الأزمة نجد أنفسنا على الطرف الآخر من التعارض القطبي. فبينما يشتغل الفضاء كشرط سابق وضروري ، فإن الأفق هو ما لم يوجد بعد ولكن نتطلّع إليه ونأمله، إنه التوقع.

الأزمة تمسّ بالوحدة الأنطولوجية للعالم، فهي تعبّر عن عدم التطابق بين فضاء التجربة وأفق التوقّع. و قد بيّن "كوسيلك" انطلاقا من مفهوم التجربة الإنسانية المرتبطة بتزامن الأبعاد الثلاثة (الماضي، الحاضر والمستقبل) الممتدّ في الحاضر. ما يجعل منه اللحظة الأصلية التي تقوم فيها الجماعة بتجريب العالم، أن العالم الاجتماعي ليس تكرارا أو محاكاة مطلقة، لأن الإنسان ليس مجرّد منفعل بالتاريخ بل فاعل أيضا. ولأنه يستطيع كذلك أن يعيد تشكيل عالمه.

الأزمة إذن هي مصدر هذه الديناميكية لأنها تضع الوعي أمام ضرورة إعادة تأويل العالم، فهي ليست تهديدا لنظام الأشياء، بل علامة على ضرورة إيجاد نمط وجود مختلف، يخطر ويحذّر من التصلّب والتحجّر. والقراءة الهرمينوطيقية لمفهوم الأزمة تجعل منه عامل تأمّل، عامل نقد ومراجعة. فالأزمات التي تخترق النسيج الاجتماعي هي التي تخرج المجتمع من سباته الدوغمائي باتجاه بناء الجديد. ومنه تكون اليوتوبيا هي أداة الانفتاح الهرمينوطيقي لأنه انطلاقا منها يمكن فكّ الخفايا الايديولوجية للعالم.

---

[1]- بول ريكور، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ترجمة محمّد برادة- حسان بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، ط1،2001، ص، 301.

[2] - François Dubet , Le déclin de l'institution , éd. seuil , Paris , 2002, p 35.

إن الأزمة هي خاصية زمن يتقدّم للتفكير النقدي في ذاته. والحداثة هي هذا الزمن الذي يبني ذاته بهدم ذاته. الحداثة أزمة دائمة مادامت تستعيد حركيتها باستمرار بواسطة ممارسة التفكير الانعكاسي، إنها تتخلّى عن حلم التأسيس النهائي لتتحوّل إلى منظور. " إن مشروع الحداثة مسكون جوهريا بالأزمة. الحداثة مفهوم أزمة"[1] . فهي ضرورية للحياة الحديثة، بل إنها ضرورية للحياة الإنسانية.

خاتمة:

ما يمكن استخلاصه في ختام هذه الورقة هو أن مفهوم الأزمة مفهوم مركّب من حيث حمولته الدلالية، ما يجعل منه ظاهرة تأويلية بامتياز. إنه مفهوم وإن تعدّدت دلالاته الجهوية (الطبية، الاقتصادية، السياسية، العلمية....) إلاّ أنها تفترض جميعها إمكانية الخضوع للتعميم. فتكون الأزمة بذلك أزمة كلية، أي أزمة المجتمع ككلّ، وهي السمة المميزة للحداثة. ومادام عصرنا يتميز كما يقول ريكور بانسحاب أفق التوقع وتضييق فضاء التجربة معا، فإن هذا الانحراف في العلاقة بالماضي والمستقبل ينعكس سلبا على الحاضر، وعلى إرادة العيش المشترك. وأمام أزمة الوعي هذه لا بدّ من عملية تكاملية بين التقليد والتجديد، وذلك بالعودة إلى التراث باعتباره مصدرا حيا وليس مجرّد مستودع، لإمكان تنمية طاقاتنا باتجاه المستقبل.

قائمةالمصادر والمراجع

1- أفلاطون، في السفسطائيين والتربية (محاورة بروتاجوراس)، ترجمة وتقديم عزت قرني، دار قباء للطابعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، .2001

2- بول ريكور، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ترجمة محمد برادة- حسان بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، ط 1 ..2001

3- تشينوا أتشيبي، الأشياء تتهاوى، ترجمة سمير عزّت نصّار، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، .2002

4- Alexis De Tocqueville, De la démocratie en Amérique, éd. numérique ; Pierre Hidalgo. 2018.

5- François Dubet , Le déclin de l'institution , éd. seuil , Paris , 2002 .

6- - Hannah Arendt, Crise de la culture, Traduction Française, Gallimard, 1972.

7- Jacqueline Ruuss, Dictionnaire de philosophie, Bordas , vuef, 2002.

8- Myriam Revault d'allonnes , pourquoi nous n'aimons pas la démocratie, ed. seuil, Paris. 2010.

9- https://www.cairn.info/revue-specificites-2011-1-page-5.htm

10- https://www.cairn.info/revue-etudes-2011-9-page-197.htm

[1] - Myriam Revault d'allonnes , pourquoi nous n'aimons pas la démocratie, ed. seuil, Paris. 2010.

من الأخلاق إلى الأخلاقيات

أ.د.عبد الله موسى[•]
جامعة سعيدة (الجزائر)

لقد شهدت البشرية في النصف الأخير من القرن العشرين ، نهاية حقبة هامة ، امتدت قرابة قرنين من الزمان، إنها حقبة الثورات والتحوُّلات الكبرى، سواء على مستوى التوجُّهات الجديدة، التي عرفتها المجتمعات البشرية في مجال اختيار مصائرها، أو على مستوى سيرورة الفكر وتقدم العلوم و المعارف والتكنولوجيات. وحصيلة هذه العوامل متضافرة، فرضت على الفكر الإنساني المعاصر ضرورة إعادة النظر، في كثير من قيمه الأخلاقية و السياسية، التي سادت حتَّى الآن. منها :

- التساؤل عن ملامح الفكر الفلسفي، و عن السمات العامة، للجدل الدائر حاليا، بين الفلسفة و الأخلاق.
- وعن موضوع مظاهر التقدم العلمي المعاصر، و انعكاساته على الإنسان و على الثقافة وعلى القيم.

إنها ظروف وشروط جديدة تعاظمت فيها سلطة العلم و العلماء، و هوت فيها سلطة الحقائق التقليدية و القيم المطلقة..

إن صدمة التاريخ، هنا، تكمن في تحول الإنسان من منتوج اجتماعي (تاريخي) إلى منتوج بيولوجي، أي في تحويل وجهة التحكم من حقل التاريخ إلى حقل البيولوجيا.

لقد تحولت الأخلاقيات اليوم الى انشغال كوني ، فهي لا توجد إلا في صيغة الجمع، مما يؤكد تعددها وتنوعها المتزايد.. فكل المهن والانشطة والمجتمعات أصبحت تطالب بسلطة الأخلاقيات وليس الأخلاق .

فاذا ما احتجنا اليوم الى التفريق بين الأخلاق والأخلاقيات اجرائيا يمكن القول أن الأخلاقيات تقوم على منطق "ما يجب أن تكون عليه الأمور" .على اعتبار أنها تبنى على قيم كونية مجردة تتجاوز الزمكان ، ومن ثم هي ذات طابع معياري . بينما تستند الأخلاق الى منطق ما يمكن أو ما يراد لها أن تكون عليه. فهي تتسم بالخصوصية وتتمثل الطابع المحلي او الفئوي ..وتسعى لتجسيد ما هو لائق أو مناسب في سياق محدد. ومن ثم الأخلاق التزام طوعي فردي ، بينما الأخلاقيات اختيار طوعي جماعي ذو طابع عملي كوني ..ينم عن شعور ملموس بالمسؤوليات الاجتماعية.

وعليه ، أصبحت الأخلاقيات تلهم القواعد القانونية وتسبقها في الوجود، مما يجعل الطلب يتزايد عليها خاصة من طرف تأسيس مدونات المهن ومختلف الانشطة المجالية (الطابع الديونتولوجي) . هذا الطلب الذي فسره الفيلسوف "جيل ليبوفسكي" بالرد على الخوف الذي يثيره النمو المفرط للسلطات الجديدة ، سواء أكانت تقنية أو علمية أو مالية أو إعلامية أو سياسية ..إنها الأخلاقيات التي اصبحت تراعي العلاقة بين الطبيب ومريضه والتاجر وزبونه، وكذا المعلم وتلميذه والصحفي ومصادره والسياسي ومحيطه.. إنها تراعي الضبط الذاتي لمهنة ما، ضبط يحقق اكبر إجماع ممكن باعتباره اختيار سابق على الالزام.

فما مدى حضور وحدود تأثير الفلسفة في مجريات التحولات العالمية، ومدى تأثير التحولات العالمية في مسار الفلسفة ؟.

[•] أستاذ فلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ،pr_moussa@yahoo.fr،
مخبر " تطوير" للبحث في العلوم الاجتماعية والانسانية – جامعة سعيدة

وهل الانتقال من الأخلاق إلى الأخلاقيات يدخل ضمن هذا التحول ؟

لقد أفادنا تاريخ الفكر الفلسفي بالحقيقة التالية: إن انتشار النـزعات الشكية واللاعقلانية يقوى عندما تكون المُثل الاجتماعـية القديمة آخذة في الاهتزاز في حين أن المُثل الجديدة لم تنجح بعد في فرض نفسها، ولاشك أن إمارات هذه الحقيقة بادية على الواقع الراهن لعصرنا.

فهل يجوز لنا اليوم مثلا ، أن نستشرف من وراء ذلك أن مهمة الفلسفة في المستقبل القريب ستكون شبيهة بمهمتها في عصر الأنوار ؟ و هل ستستعيد الفلسفة دورها التنويري ويغدو الصراع الفكري كما كان عليه في عصر الأنوار: العقل ضد النـزعات الظلامية واللاعقلانية، مع ما يقتضيه الحال من تجديد وتحيين لمعاني العقل واللاعقلانية ؟ وهل لا يزال حقا في مقدور الفيلسوف المعاصر يغض الطرف عن العلاقة بين اللاشعور والوعي مثلا، أو بين الجينات ومصائرنا، ويتجاهل بالتالي الإمكانيات الهائلة التي أصبحت توفرها ثورة المعرفة وعلـوم الاتصال، في مقابل المحافظة على تصورات معينة عن الإنسان وعن الوعي وعن الإرادة الحرة وأخلاق الواجب؟..

فهل بإمكان الفكر الفلسفي والفلسفة تحديدا ، أن تستعيد اليوم دورها التنويري و تقوم بدور مماثل لذلك الذي قامت به في عصر التنوير؟ . إزاء المشكلات العميقة التي تواجه البشرية ؟ علما، أن الفلسفة آنيا لم تعد تصبو إلى القول في كل شيء كما كانت في السابق. خاصة مع ازدياد الحاجة للتخصص، وقبل ذلك تعدد المناهج العلمية بتعدد الظواهر والخروج عن التأمل العقلي إلى نوع من البحث التجريبي المقنن والدقيق. لقد استقل البحث البيولوجي والفيزيائي والنفسي والرياضي والاجتماعي..

لقد أقلعت الفلسفة اليوم عن ادعاءاتها المعرفية التي لازمتها طوال تاريخها. فالحِكمة لم تعد مثالا أعلى للفيلسوف، لأن الفلسفة ذاتّها فَقدَت من موضوعها في التوصّل إلى حكمة خالدة. لقد اغتربت عن مجتمعاتها، كما اغتربت هذه المجتمعات عنها. بل وانفصلت حتى في علاقتها مع المؤسسة (السياسية أو النخبوية) . لم تعد في أحسن الأحوال إلا جزء من الترف الأكاديمي الذي يستكمل به "البريستيج" الثقافي، أو مجرد خطاب محصور بين الجدران الجامعية في أحسن الأحوال.. فلا خطر منها ولا أثر لها. ولعل السبب الأعمق هو الاعتقاد بعجزها عن التأثير في مجرى الأحداث العامة والرأي العام، أو الحياة الخاصة للموا طنين المشغولين عنها بهمومهم الخاصة والعامة.. وإلا ما مصير الأسئلة المطروحة على الفكر الفلسفي في المرحلة الراهنة ؟.

- كسؤال غائية العلم، فهل سيقود التطور العلمي الراهن إلى سعادة الإنسانية ورفاهها أم على العكس من ذلك؟
- و سؤال الطبيعة ، فهل سيغير الإنسان المعاصر نظرته إليها باعتبارها امتداداً لوجوده الإنساني، أم هي عالماً غريباً عنه قابلاً للتحكم به من دون أية ضوابط.. ؟
- وكذا سؤال المعنى والقيمة، أي أفق يجري نحوه تطور الإنسانية وتقدمها ؟ هل هو الإنسان الفرد بالمفهوم الليبرالي باعتباره القيمة الأولى والأخيرة والهدف النهائي للتطور أم هو المجتمع أم الأمة أم الإنسانية بأسرها؟ وهل الصراع والقوة هما اللذان سيحددان المصير الإنساني أم التكافل الاجتماعي والهم المشترك؟
- ومنها سؤال الهوية فهل سيتجه التطور الإنساني نحو هوية كونية أممية أم سيكون التشبث بالهويات القومية والاثنية والطائفية هو الرد المضاد على ثورة التواصل العولمي؟..

إنه سؤال حرج، ومصير مجهول ذلك الذي يتعلق بنهاية الفلسفة ..و يتوافق في الآن مع حديث النهايات في كل اتجاه.

يبدو أن دور الفلسفة انحصر في التأريخ لمباحثها التي عُرفت بها. أمام صعود العلوم والدين والأيديولوجيا. الصعود الذي غدا بديلا للفلسفة في المعرفة والتصور والتغيير، كما في التصدي لإشكالات الكون والمجتمع والمصير. وما التحولات العالمية الراهنة على كل المستويات السياسية والاقتصادية والثقافية والفكرية والتي اصبحت تشكل تحدياً راهناً للفكر الفلسفي الذي لا يملك خياراً في التنحي إزاءها أو التنصل من التفكير في أجوبة تتلاءم مع حجمها والتهديد الذي ترتبه على مستقبل الإنسان وشكل تعامله مع نفسه ومع المجتمع ومع الطبيعة. فثمة عالم جديد يتسم بحركة متسارعة تصل إلى حد الانقلاب في الأعراف والمفاهيم والتصورات السائدة. كما لا يملك خيارا في الغياب عن هذه التغيرات وفي التعالي الواقع وتحولاته، أو الاكتفاء بما أبدعه عبر تاريخه من تصورات عقلانية وما أنجز من مفاهيم كلية ونظرية ..

كما لا نعتقد أن مهنة الفيلسوف في المستقبل ستبقى في البحث والاستمرار عن الحقيقة عن طريق التأمل والحوار وطرح الأسئلة، بل نعتقد أنها ستكون عبارة عن محاولات دؤوبة لفهم واستيعاب التحولات الكبرى ودلالات إنجازات البحث العلمي على الصعيد العالمي وآثارها على أحوال الوضعية البشرية، وذلك لغاية إعادة صياغة وإنشاء مفاهيم حديثة للمساهمة في التنوير والتوعية بقيم الحكمة الإنسانية الجديدة.

إن التقدم الذي لازم البشرية في كافة المجالات التقنية؛ يظهر أوضح ما يكون في ميادين علوم الحياة (البيولوجيا). وضعنا أمام اختيارات في غاية الإشكالية. يهمنا التعريف بهذه الإشكاليات ومنها: هل يمكننا إجراء تجارب على أشخاص بدون علمهم وإذنهم؟ كيف نواجه قضية الإتجار بالأعضاء البشرية أمام تزايد القدرة على زراعة الأعضاء؟ وهل يمكن أن نضع حداً لحياة أشخاص مستحيل شفائهم؟ وما يتعلق بالعقم والحمل والإنجاب، وهل يمكن للمرأة الحمل بدلاً من غيرها من النساء؟ هل يجوز إجهاض الأطفال المشوهين؟ ما حدود التصرف في الجهاز العصبي؟ وما يتعلق بانتقاء الأجنة؟ وما حقوق الأجنة إزاء التجارب التي تجري عليها؟ وهل مقبول انتقاء أجنة خالية من العيوب الوراثية؟ وما نتائج الاستغلال الاقتصادي والعنصري للجينوم البشري؟ وكيفية التوفيق بين الآمال والمخاوف من اكتشاف "الخلايا الجذعية"؟ وما ينتج عن استنساخ من مخاطر على الطبيعة والهوية والكرامة البشرية؟ وغيرها من قضايا ناتجة عن التقدم العلمي والتكنولوجي الذي نشاهده اليوم.

إن الفلسفة تدين للفكر البيوايتيقي بما أتاحه و يُتيحه من مناقشة عميقة لقضايا فلسفية أصيلة ترتبط بالذات والشخص والحياة والموت والوجود والمصير والعلاقة مع الآخر...الخ، وذلك في وسط جميع الفئات الاجتماعية وليس وسط الاختصاصيين وحدهم.

وبناء عليه، لم تعد الأخلاق مجرد قضايا معيارية مرتبطة بالضمير، بل أصبحت ضوابط اجتماعية وحتى دولية – ذات طابع إلزامي– تملك أحيانا قوة القانون، وذلك هو ما يقصده الباحثون حين يتكلمون عن: "الانتقال من الأخلاق إلى القانون" أي أن الأخلاق تم إخراجها من دائرة ضمائر الأفراد إلى دائرة المؤسسات الاجتماعية المختصة، وبذلك تم الانتقال من الأخلاق كقيم معيارية تختلف باختلاف الأفراد والمجتمعات، إلى أخلاقيات او(قواعد أخلاقية) متفق عليها عالميا، أو على الأقل متفق عليها من طرف النخب العالمة أو المثقفة في العالم، أو ما اصطلح على تسميته بـ: "لجان الحكماء" في العالم. إن اللجان الأخلاقية تضعنا اليوم أمام فكر أخلاقي/ قانوني جديد، ينحو نحو الصبغة العالمية، عالمية توازي عالمية حقوق الإنسان.[1]

خاتمة

إن الفلسفة في أي عصر ليست دينا ولا عقيدة بل هي مجرد طريقة في التفكير لذلك فإنها لا تستهدف أن تحل محل السائد ولكنها تنتقده.. وعليه، فالفلسفة بمباحثها القديمة لا مستقبل لها خارج تاريخها ، لكن الفلسفة بمعنى الحركة العقلية لفهم الأشياء، يمارسها العاقل كل لحظة، فالاقتصاد لا بد له من فلسفة، والتربية لا بد لها من فلسفة، وهكذا بقية جوانب الحياة، بل حركة الإنسان في محيطه ومجتمعه ووظيفته تنطلق من بعد فلسفي، الذي لا يتحرك بأي نظرة فلسفية هو غير العاقل، أو مقلد وحتى هذا المقلد يمارس فيها ضربا من الفلسفة .

إن الفلسفةَ ليست حرة في التخلف عن هذه الرؤية الفلسفية الجديدة للعالم، التي باتت تبشِّرُ بها الحالة الراهنة لتطور العلوم و التكنولوجيا، والمعارف الإنسانية المعاصرة عموما، إن الفلسفة الآن في طور المخاض و التبلور. نتوقع أن تكون محاولاتها دؤوبة لفهم و استيعاب التحوُّلات الكبرى، ودلالات الإنجازات الهائلة للبحث العلمي على الصعيد العالمي، و آثارها على أحوال الوضعية الإنسانية البشرية. و أنها ستتفتح ربما على السياسية، أكثر مما فعلته في السابق، على الأقل على الموضوعات الجديدة التي أصبحت تطرح نفسها على الفكر الإنساني بإلحاح، و لعل أبرزها الآن، علاقة الأخلاق بالسياسة، من خلال الخطاب المتنامي عن الديمقراطية و حقوق الإنسان.

---

[1] .Jacqueline Russ, La pensée éthique contemporaine, Que sais-je ? P.U.F, 1995 . p65.

وأنها تحثنا على التفكير في البعد الأخلاقي لتعاطينا اليومي مع تكنولوجية التواصل، مثل القذف والشتم وتداول الصور الخليعة والإباحية وانتحال شخصية الغير، واستخدام صوره دون علمه لأغراض متعددة، منها المشبوهة مع الأسف. إذ التكنولوجية الحديثة وضعتنا أمام مسؤوليات أخلاقية جديدة.
إن التكنولوجية الرقمية طرحت أما منا سؤال كبير مفاده: هل تختفي الأخلاق في العصر الرقمي؟ و إلا كيف يمكن حماية الحياة الشخصية للأفراد ونلح في الوقت ذاته، على تشديد القوانين لمحاربة الجريمة المنظمة أو استغلال الأطفال جنسيا؟ بل و كيف يمكن أن نضمن الحماية لخصوصية الأشخاص ونمارس في الوقت ذاته، التجسس الإلكتروني عليهم؟ ..

إننا لا نبتدع جديدا أو نخفي مشاطرتنا لوجهة النظر التي تراهن على فرضية أن التعددية والنسبية هي التي ستكون السمة الأساسية لثقافة الألفية الثالثة ، وأن المستقبل للأخلاق التي تهتم بالمستقبل كما عنى بذلك "هانس يوناس" إنها أخلاق المستقبل التي تبحث عن حماية الانسان من خطورة التطورات التقنية في مجال البيئة والهندسة الوراثية والتدخل في طبيعة الإنسان، وذلك لمصلحة الأجيال القادمة. فالمستقبل هو الموضوع الأساسي للمسئولية الأخلاقية.

لقد غدت كل الجهود تصب في تجاوز ما يعرقل تطور البحوث العلمية، في ميادين علوم الصحة و الحياة، و هي ميادين، يسعى المشتغلون بها، من حيث المبدأ على الأقل، إلى تحسين ظروف حياة الإنسان، و التخفيف من معاناته و آلامه ؟ مما يستوجب الحفاظ على روح التفاؤل ، والاستمرار في الاعتقاد بأن مستقبل الاخلاق بل ومستقبل الفلسفة يكمن في مدى تجديد وتحيين معاني العقل والعقلانية ، معاني الحداثة والديمقراطية معاني التعددية والنسبية ، معاني الأخلاق والأخلاقيات ...

قائمة المراجع

1. عبد الرزاق الدواي. مقال "عن ملامح الفكر الفلسفي في مطالع القرن 21 مجلة فكر ونقد . عدد 01. سبتمبر 1997.
2. -Gérard Badou, Le corps défendu, éd .Jean-Claude Lattés, 1994 . p.19
3. عمر بوفتاس .البيواتيقا : الاخلاقيات الجديدة في مواجهة تجاوزات البيوتكنولوجيا.ط1. افريقيا الشرق 2011.
4. ناهدة البقصمي، الهندسة الوراثية والأخلاق، سلسلة عالم المعرفة، عدد 174، يونيو 1993.
5. نورة بوحناش وآخرون ، الأخلاقيات التطبيقية ، جدل القيم و السياقات الراهنة للعلم ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ، 2015
6. Jacqueline Russ, La pensée éthique contemporaine, Que sais-je ? P.U.F, 199
7. Michel marzano ,l'éthique appliquée paris presses universitaires de France Paris, 1 édition,2008
8. محمد جديدي ، مقال ، البيواتيقا مقاربة علمانية ، مجلة مؤمنون بلا حدود ، المغرب، 4 ديسمبر 2015

المجتمع التكنولوجي والتنبؤ النتشاوي بالأزمة الأكسيولوجية المعاصرة

سعاد طيباوي•
جامعة قاصدي مرباح ورقلة (الجزائر)

مقدمة

بدأ العصر الحديث أو الحقبة الحضارية الغربية الجديدة بحركات الإصلاح النهضة والتنوير وكان انتصار الإنسان بداية لتطور العلم الثقافة الحركة العلمانية إيذانا بتبعات الحركة القومية والتطور الاقتصادي، كما أن ما أفرزه عصر النهضة من إيمان بالعلم وموضوعية للحقيقة، وطغيان للعقلانية هو تأسيس للفكر الحداثي الذي يعتبر بمثابة امتداد لما جاء به عصر النهضة. و تعتبر الحداثة (Modernité) من أهم المراحل التاريخية المهمة في التاريخ الأوربي بحيث اتضحت فيها معالم الإنسان الأوربي وتوجهاته بعدما كان تحت السيطرة الكنسية و رحمة الخطيئة، و الشعور بالضآلة أمام المثال الأعلى الإلهي. والعالم معطى منغلق أمام الذات، ولا يمكن الخوض فيه، لكن الحداثة جاءت بمقولات أخرى ومفاهيم جديدة غيرت نظرة الإنسان للوجود.

شهد القرن التاسع عشر تطور كبيراً في الحضارة الأوربية شدت الكثير من المفكرين والفلاسفة، إلا أن فريدريك نيتشه لم يرض بذلك، فقام بنقدها نقداً لاذعا لدرجة أن البعض اعتبره ناقداً أو مقوما للحضارة التي يعيشها. بل عد نقده للحضارة الأوربية من الموضوعات المهمة في دراساته النظرية.

كما أن الحضارة الأوربية في عصر نيتشه كانت انعكاساً لعصر النهضة من جهة والتنوير والحداثة من جهة أخرى، فالحداثة تشير إلى الفترة التاريخية من القرن التاسع عشر وحتى القرن العشرين والتي كانت تحمل في طياتها مجموعة من الشروط الحضارية والمعتقدات الخاصة بعصر التنوير، مثل الإيمان بالعلم والحقيقة الموضوعية والعقلانية وتوقع التقدم المحتوم في ضل الحركة الرأسمالية ومشاريعها الصناعية المختلفة. كما أنه يمكن أن نعد العلم والتكنولوجيا من أهم الدعائم التي قامت عليها الحداثة حيث يمكن أن نعد التكنولوجيا والآلات والمكتشفات الحديثة.

أولا: الحداثة الغربية

من الناحية الاصطلاحية يشير مصطلح "الحداثة" إلى التفلت وتجاوز الزمن فنادت الحداثة بالقطيعة المستمرة مع الماضي والتقدم، والعصرنة المستمرة؛ فهي: « قطيعة زمنية متكررة لإنتاج نسق جديد بمعرفته ووجوده وقيمه وبشرطيه العقلاني والإنساني.»[1] وبعد التطبيق لها في حيز زمني هو الحداثية وهي: « اللحظة الزمنية التي كرست أفكار الذاتية الإنسانية وعقلانيتها واعتمدت في ذلك الانجاز العلمي الذي حصل حينها، وهي قائمة على أسس وجذور النهضة والأنوار لتنجز مع القرن التاسع عشر».[2]

• طالبة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية taibaoui.souad@univ-ouargla.dz ،
مخبر الانتماء: مخبر علم النفس المعرفي والاضطرابات السوسيو العاطفية جامعة قاصدي مرباح ورقلة

[1]: مديحة دبابي، ما بعد الحداثة، (خطابات ال"ما بعد")، إشراف وتقديم: علي عبود المحمداوي، منشورات الاختلاف، ط1، 2013، ص 135.

[2]: المرجع نفسه، ص 135.

وبالتالي تصبح الحداثة تعبر عن إشارة زمنية، بينما الحداثية تعكس الجانب العملي للحداثة وواقعها الفعلي إذ أن الحداثة «حررت المبادرة والإرادة الإنسانية من كل قيود التوارث الآسن القائم على المرجعيات الغيبية والحق الإلهي الذي يوطد سلطان الاستبداد. إلا أن تحرير الإنسان قد اقتضى ثورة على صعيد الفكر الإنساني وكانت هذه الثورة تهدف إلى إطلاق طاقات الإنسان الحية واستثمار قدراته وتعهدها بالتنمية والتدريب والرعاية والصيانة ما يمثل أهم وظائف علم النفس».[1]

الفكر الغربي عموما حسب مالك بن نبي يجنح على ما يبدو أساسا إلى الدوران حول مفهوم الوزن والكم وهو عندما ينحرف نحو المغالاة فهو يصل حتما إلى المادية في شكليها :

- الشكل البورجوازي للمجتمع الاستهلاكي.
- الشكل الجدلي للمجتمع السوفياتي .[2]

فالحداثة الغربية كانت الأرض الخصبة التي صنعت ثورة التكنولوجيا وما بعدها التي يعيشها العالم اليوم، والتي أسقطت النظم الكلاسيكية التقليدية التي كرستها الثورة الصناعية وبورجوازيتها بالإضافة إلى بروز العولمة وأسواقها وتقنياتها المعلوماتية. ذلك هو التوارث الخلاق الذي انخرط فيه الغرب وبسط فيه ثقافته وسيطر على الكون بزعامة أمريكا.التي تحركها الثقافة الرأسمالية التي تجعل من كل شيء غنيمة الإنسان في مقابل ثقافة اشتراكية غنيمتها في المجتمع .

إن ما حملته الحداثة الغربية من أفكار حداثية أخرجت الإنسان الغربي من التسلط الكنسي، و حررته من قيد الفكر الديني إلا أنها في الوقت نفسه أدخلته تحت سلطة أخرى هي سلطة العقل، و ما انجر عنها من تداعيات الأداتية. فنجد هابرماس نظّر للفلسفة التواصلية من أجل إخراج الإنسان الغربي من الفردانية التي خلقتها الحداثة، و إعادة دمجه في الحياة الاجتماعية. أيضا نيتشه هو الآخر انتقاداته للحداثة كانت من انتشال الإنسان من العدمية السلبية التي فرضته عليه الحداثة وتداعيتها.

ثانيا: مآسي التكنولوجيا

التكنولوجيا: هي «دراسة الطرق التقنية من حيث عموميتها وعلاقتها بنمو الحضارة ، وتشتمل التكنولوجيا على ثلاثة أنواع من المسائل الناجمة عن ثلاث وجهات نظر يمكن من خلالها النظر في التقنيات: أولا هناك مجال للقيام بالوصف التحليلي للفنون والصنائع كما توجد في لحظة معينة في مجتمع معين .. ثانيا ثمة مجال للبحث عن الظروف وعن القوانين التي بموجبها يجري تطبيق كل مجموعة قواعد وعن الأسباب التي تعود إليها فعاليتها العلمية ... ثالثا هناك مجال صيرورة هذه الأعضاء أو الأجهزة عينها سواء دارت حول تطور سلسلة التقنيات في الإنسانية جمعاء ... ان مجموع هذه الدراسات الثلاث يشكل التقانة العامة ».[3]

يرى مالك بن نبي القرن التاسع عشر الذي ادعى خلق السعادة للإنسان بواسطة الآلة لكنه صنع العكس صنع واقع مفلس متأزم وهذا راجع لغياب الجانب الروحي والأخلاقي، إذ يقول: « إن روح القرن التاسع عشر التي ادعت تحقيق سعادة الإنسان بواسطة الآلة قد انتهت إلى إفلاس محزن، فلم يعد العالم ينتظر الخلاص على يد العلم ولكن في إن يبعث الضمير من جديد...»[4] فالأزمة التي لحقت أوربا هي أزمة ثقافة برمتها وهي ناجمة عن العلم الحديث الذي تناسى العالم الأصل الذي نشأ عنه وجعله موضع سلب، ف«أزمة العلم كفقدان لدلالته بالنسبة

---

[1]: مصطفى صفوان، لماذا العرب ليسوا أحرارا، تر: مصطفى حجازي، دار الساقي، بيروت، ط1، 2012-2013، ص 20.

[2]: مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ، تر: بسام بركة وأحمد شعبو،دار الفكر، دمشق، ط1، 1988، ص24.

[3]: أندريه لالاند، الموسوعة الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت- باريس، الطبعة الثانية، 2001، ص1429.

[4]: مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تر: عبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط4، 1984، ص127.

للحياة».[1] فهو تناسى معنى الحياة الحقيقي. فالعلم الحديث أدى إلى أشكلة العالم الذي نعيشه، عالم الحياة الذي أزاحه وعوضه بعالم الوقائع المصطنع مخبريا.

ففي القرن العشرين سرت مجموعة من الثورات الاجتماعية في أوربا أعقاب أسوأ حرب "الحرب العالمية الأولى" وبدأت بوادر الانحلال في أوربا تؤثر بصورة مباشرة في حقول المعرفة الفلسفية والأدبية، ما خلق واقعا إديولوجيا متأزما سبق الحرب العالمية الأولى وتزامن معها مزيحا بذلك الثقة المطلقة لحضارة متحللة.[2]

يقول مالك بن نبي: «إذا كانت عبقرية الغرب قد أنشأت بنفسها أحد العناصر التي حتمت الاتجاه المنطلق للتاريخ فلم تدعه يرجع إلى الوراء فان هذه العبقرية قد برهنت على أنها لا تستطيع أن تكفي نفسها بنفسها، وبرهنت الأحداث الدولية الحالية على عجزها الأخلاقي عن أن تحتل مكان القيادة في العالم. إذ لكي تتحمل أعباء هذه القيادة لا بد من سلطة أخلاقية ودفعة روحية مما لا وجود له في هذه العبقرية الصناعية ولا في مبادئها ولا في توجيهها».[3]

فالحضارة الغربية الجديدة تحمل في طياتها مآسي نظرا لخلوها من الجانب الأخلاقي وقد مست مختلف جوانب الحياة تتمثل في :

- جهلنا المطبق بالإنسان على الرغم من سعة علمنا نسبيا بالمادة وبطرائق التصنيع المادية القائمة على أصول فنية راقية ومن ثمة عدم استطاعتنا أن نضع له نظاما شاملا لجوانب حياته كلها.
- قيام حضارة مادية لا تتلاءم مع طبيعة الإنسان ولا تحترم خصائص تعامله بالمقاييس الآلية التي هي دائرة علمنا ومعرفتنا المترقية وبالمقاييس الحيوانية التي أمكن دراستها في عالم الإنسان.
- بروز آثار هذه الحضارة وتضخمها في الأمم التي وصلت إلى قمة الحضارة المادية وسارت شوطا بعيدا في تطبيق المنهج الآلي الحيواني على الحياة الإنسانية باعتبار هذه الخصائص الإنسانية الأصيلة التي تفرق الإنسان والآلة والحيوان.[4]

ثالثا : موقف نيتشه من العلم

نلاحظ أن الحداثة الغربية في اللحظة التي أرادت أن تخلق فيها ذاتا غربية حداثية لا تخضع لأي سلطة خارجة عن سلطة "الأنا" هي اللحظة نفسها إلى التي تولدت فيها سلطة جديدة موازية لسلطة الأنا وهي السلطة الأداتية، التي جعلت من الإنسان يتطبع بطبائع الطبيعة ويخضع لأخلاقياتها، فمن الأخلاق الكنسية أصبح الإنسان الغربي خاضع لأخلاق الطبيعة التي جردت الإنسان من إنسانيته وجعلته ذو نزعة أحادية، ولهذا أراد هابرماس أن يؤسس لـ"فلسفة التواصل" التي تعيد الإنسان إلى الحياة بمختلف أبعادها، بخلق تعددية ثقافية بدل الأحادية الثقافية، التي تستند إلى الأنانة والفردانية اللتان أرادت الحداثة أن ترسم ملامحهما من خلال قيم جديدة مخالفة للقيم الكلاسيكية القديمة. لكنها وجدت نفسها قابعة وسط نظام قيمي جديد خاضع لميثولوجيا معقلنة بشكل أداتي.

وكما هو معلوم أن العلم من أبرز مفرزات الحداثة والتي تعرضت بشكل عام لهجوم شرس من قبل نيتشه في كتابه "ما وراء الخير والشر" الذي خصه نتشه لنقد الحداثة والعلوم الطبيعية والفنون الحديثة" التي يزعم البعض أنها جلبت السعادة والرخاء والقوة لإنسان أوربا فيتعجب نيتشه من اعتقاد البعض أن غاية العلم هي السعادة ودفع الضرر والألم ونجده قائلا«ماذا عسانا أن نقول؟ أن الغاية الأخيرة للعلم ستكون توفير ما أمكن من المتعة للإنسان وتجنيبه أدنى انزعاج ممكن؟ لكن ماذا سيحدث عندئذ عندنا تلفي المتعة والانزعاج نفسيهما أنهما لم

[1]: ادموند هوسرل، أزمة العلوم الأوربية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، تر: إسماعيل مصدق، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2008، ص 43.

[2] : حسين عبد علي اليوسفي، الظاهراتية والوجودية، مجلة الطريق الثقافي، العراق، العدد 82 ،كانون الثاني، 2013، ص 9.

[3] : مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ، تر: عبد الصابور شاهين ، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط3، 2001، ص42.

[4] : مساهل سعاد، النهضة الحضارية الحديثة في فكر مالك بن نبي تجربة النهضة الماليزية أنموذجا، مجلة دراسات وأبحاث المجلة العربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 10 عدد4ديسمبر 2018 السنة العاشرة.، ص 137 .

يؤلفا سوى عقدة واحدة، حتى أن كل من يريد أن يحقق ما أمكن من المتعة يجب أن يتحمل على الأقل نفس المقدار من الانزعاج وأن على من يريد أن يتعلم الابتهاج حتى السماء يجب أن يتهيأ لكي يكون حزينا حتى الموت؟ وربما هكذا تلبث الأشياء».[1]

وهنا يوضح نيتشه غاية العلم العظمى هي جلب أكبر قدر ممكن من اللذة للإنسان وتجنيبه أكبر قدر من الكدر ولكن يتساءل نتشه كيف سيتمكن العلم من ذلك إذا كانت اللذة والكدر يشكلان عقدة واحدة ، لدرجة أن من يريد أن يحصل على أكبر قدر ممكن من اللذة عليه أن يعاني القدر عينه على الأقل من الكدر، إذا كان من يريد أن يصل إلى جنات النعيم عليه أن يستعد ليكون حزينا حتى الموت ؟

حيث من الممكن أن يجلب العلم قدراً من اللذة كما من الممكن أن يجلب قدراً معيناً أخر من الألم، إلا أن العلم كما يراه نيتشه، يُعرف اليوم أكثر بواسطة وسائله العظمية، وبقدرته على سلب الإنسان أفراحه وعلى جعله أشد بروداً وأشد شبهاً بتمثال مما يعني أن نيتشه يرى أن العلم يسلب الإنسان سعادته أكثر من تحقيقه الرخاء، والازدهار، والتطور له.

«الواقع أنه بواسطة العلم يمكن لنا تفضيل هذه الغاية كتلك ربما هو اليوم معروف أكثر بوسائله القوية على حرمان الإنسان من أفراحه، ويجعله أكثر برودة، أكثر مشابهة لتمثال أكثر رواقي لكن يحتمل أن ينكشف العلم يوما كأكبر مدخر للأمل وحينئذ ربما سنكشف في الآن ذاته طاقته المضادة: القدرة على تلميع كوكبة نجوم فرح جديدة».[2]

أما بالنسبة لغاية العلم المتمثلة في جلب السعادة واجتناب الألم الذي رفضها نيتشه في كتابه "العلم الجذل" بعد أن قبلها وقال بها في كتابه "إنسان مفرط في إنسانيته" فإنه مرفوض بتاتاً لأن للعلم فوائد تتمثل فعلاً في جلب السعادة واجتناب الألم لكن هذا لا يعني أن لا يستثمر البعض العلم من أجل أهداف أخرى شريرة أو ضد الإنسانية.

في القرن العشرين فقد لفتت وقائع الحرب العالمية الانتباه إلى خطورة العلم وتأثيراته الحاسمة في المنظومة الحضارية وبدا الاهتمام بتاريخه يتكثف ويتعين أكثر فأكثر .. ولأسباب كثيرة ارتبطت بالطبيعة موضوع البحث وأساليب دراسته ومناهجه المشتبكة بتطور العقل وتفاعل الأفكار والمقولات وعلاقة الإنسان بالطبيعة.[3]

رابعا: العدمية وأزمة القيم

وصل الإنسان الغربي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر إلى حالة من الإنكار المطلق، فلم يعد الإنسان يؤمن بشيء، و لا يجد قيمة في أي شأن من شؤون الحياة، و الوجود. حيث امتلكه شك قاتل، و اضطراب في النفس، و بلبلة في التفكير، و كان الشؤم، و إنكار الحياة هما الطابع الغالب على تفكيره ونظرته في الوجود.[4] فبدأ يبحث عن عالم آخر غير هذا العالم، يعدُّه العالم الحقيقي، لكن يُخيّل إليه من بعد أنه خدع، فيسلم بالوجود الواقعي، و يصبح هنا أمام خيارين: إما أن يطرح هذا العالم الآخر وراء ظهره بوصفه خرافة، ووهما، و هنا يتبدد أمله، و لن يعود شيء ذا قيمة في نظره، أو ينكر الوجود الواقعي. وفي كلتا الحالتين هو يتجه نحو الإنكار المطلق: الأول إنكار كل القيم، والثاني إنكار قيمة الحياة.[5]

1. و تعود أسباب العدمية حسب نيتشه إلى:

1- النوع الراقي غير موجود؛ بمعنى النوع الذي يمكن إنتاجه، و قوته اللذان لا ينضب لهمت معين من الحفاظ على الإنسان، و الإيمان.

---

[1]: فريدريك نيتشه، العلم المرح، تر: حسان بورقية ومحمد الناجي ، إفريقيا الشرق، تونس، ط1، 1993، ص60.

[2]: فريدريك نيتشه، العلم المرح، ص 60-61.

[3]: يمنى طريف الخولى، فلسفة العلم في القرن العشرين ، عالم المعرفة، الكويت، 2000، ص16.

[4]: عبد الرحمن بدوي، نيتشه، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الخامسة، 1975، ص 158.

[5]: المرجع نفسه، ص ص 157-158.

2- النوع الأدنى وهم: "قطيع" و "الجماهير" و "مجتمع"، ينسى التواضع و يضخم رغباته إلى أن يجعل منها قيما كونية وما ورائية، و بهذا تصبح الحياة مبتذلة، دون قيمة، فالجماهير حينما تحكم فإنها تضطهد الرجال الأقوياء، وهذا بجعلهم يفتقدون الإيمان بأنفسهم، وهذا يدفعهم إلى العدمية.[1]

2. و حسب مؤلف نيتشه" هكذا تكلم زرادشت" يمكن التمييز في العدمية بين أربعة أشكال هي:

1- تبخيس قيمة العالم المادي باسم عالم آخر.
2- تبخيس قيمة العالم المثالي وهذا العالم .
3- محاولة للفعل بدون أي تبرير مستمد من الإيمان بعالم أخر، و استبدال الأساس الإلهي للقيم بأساس إنساني.
4- إرادة أفول التمرد وهدم البنى القديمة، و إقامة بناءات أخرى.[2]

أمام هذا فالتحدي الأكبر الذي يواجه نيتشه هو القيام بتحويل جذري وكلي للقيم أملا في تأسيس تراتب جديد، وفي ولادة إنسان جديد هو الإنسان الأسمى على أنقاض الإنسان الأخير. وهذا النموذج الجديد الذي يبتغي نيتشه تقديمه للإنسانية لا يتحقق ما لم تتحقق مهمة تحويل القيم الراهنة، على هذه القيم أن تخلي مكانها لقيم الحياة.

ويكون تجاوز العدمية وهي حسب نيتشه: «الأديان والعقائد التي يشيدها الإنسان لنفسه ليهرب أمام رغبته في العيش.»[3] و هي لا تخرج عن ثلاث معاني في الخطاب النتشاوي وهي : إرادة العدم، انحطاط القيم العليا، التشاؤم والضجر الكبير.[4] لا يتحقق، أي تجاوز للعدمية، إلا بتحويل جذري للقيم تصير بمقتضاه القيم الفاعلة في المرتبة الأعلى ، وتستولي على القيم التي بقيت إلى حد الآن بتوجيه قوى الإرتكاس، و الحقد، و المثل الأعلى الزهدي الدين، و الأخلاق).[5]

وفي هاته الحالة يكون تحويل للعدمية من ثقلها السلبي إلى العدمية في شكلها الفاعل، هذا ما سبق لنيتشه أن أعلن عنه في كتابه "جينيالوجيا الأخلاق"، حينما أناط بالفيلسوف مهمة حل مشكلة التقييم، و بناء تراتب جديد للقوى حيث يغدو الفعل هو المحدد للمعنى والقيمة، ووحدهم فلاسفة المستقبل بإمكانهم تحقيق هذا الأمر.[6]

وقد وظف نيتشه الجنيالوجيا بما هي إستراتيجية في التساؤل وقلب القيم ومن يقف وراء تشكل المفاهيم، فقد اقترح نيتشه بديلا عن الدراسة العقلية والموضوعية النقد الجنيالوجي بوصفه « أسلوب يعمق السؤال حول الأصل التكويني للأشياء وللعقل ومقولاته أيضا، ما هي قوى العقل والإدراك ما هي الإرادة التي تختبئ في العقل وخلف المقولات؟ هذه هي الطريقة التي تحقق النقد الحقيقي إنه المنهج الجنيالوحي».[7]

فالرجوع إلى أصل الأشياء يُمكّن من اجتثاث الحقيقة، و ما تحمله من ميتافيزيقا و ما الذي تريد الوصول إليه. فنيتشه أراد أن يشفف خطابات الحداثة من خلال تأويلية تسمح بالكشف عن الأقنعة التي يحملها والميتافيزيقا التي يحملها من اجل إظهار المضمر وتبطين الظاهر وزعزعة تمركز الأنا الغربية حول ذاتها. بمعنى إخراج الإنسان الغربي من العدمية اللافعالة التي يعيشها .

- خامسا: نظرية القيم النيتشاوية:

أرادت الفلسفة النيتشاوية أن تُخرج الإنسان الغربي من حالة السلب التي يعيشها، حالة الصراع بين واقعين: واقع من نسج دغماتيكي قيمي يتجاوز واقعا يعيشه يأتي في مرتبة ثانية فرضت ترتيبه معايير قيمية تجعل من

---

[1] : فريدريك نيتشه، إرادة القوة، تر: مُحَمّد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د-ط)، 2011، ص ص 25-26.
[2]: بيار هيبر سوفرين، زرادشت نيتشه، تر: أسامة الحاج المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ص ص 152-153.
[3]: جان فرانسوا دورتيي، فلسفات عصرنا، تر: إبراهيم صحراوي، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى ، 2009، ص 513.
(4) : Daniel Pimbè, **Nitzshe**, Philosophie, 2011, pp 56-58.
[5] : عبد الرزاق بلعقروز، نيتشه ومهمة الفلسفة، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2010، ص205.
[6]: عبد الرزاق بلعقروز، نيتشه ومهمة الفلسفة ، مرجع سابق ص205.
[7]: المرجع نفسه ، ص 150.

الأشياء غايات في ذاتها، وعلى رأسها الأخلاق والدين. وبالتالي تصبح الذات في حالة فرار واضطراب لا تعي ما حولها، تناجي غايات تكبح فاعليتها. وللخروج من هاته الحالة التي آل إليها الإنسان الغربي، أراد نيتشه أن يعيد هذا التراتب القيمي انطلاقا من رؤية أنطولوجية جديدة تؤسس لنظرة مغايرة لسابقاتها حول الإنسان، تخرجه من حالة الضعف والعبودية التي أنتجتهما الحداثة باسم العقلانية. أي إعادة بناء علاقة جديدة تحتكم إليها الذات في فرض جموحها على الواقع.

فنيتشه جعل من السؤال الأنطولوجي تابعا للسؤال الإكسيولوجي؛ أي السؤال عن أمر القيم، حيث أنه ما نظر في مجال الأنطولوجيا، و ما بحث في مشكلة الوجود، و الوحدة و الهوية، ومقابلاتها العدم والكثرة و البينونة، بحث الناظر الأنطولوجي ، وإنما طرحها طرح فيلسوف قيم. إذ أخضع النظر في الوجود للنظر في القيم، وجعل من الأول فرعا تحت الثاني، و نفس الشيء بالنسبة للمعرفة، فلم يطرح نيتشه مسألة المعرفة طرح عارف، على نحو ما كان يرومه المتقدمون من الفلاسفة، وإنما طرحها طرح المقوم؛ أي لم يهمه في المعرفة النظر المعرفي، وإنما انكب همه عن السؤال عن قيمة المعرفة.[1]

وبالتالي نيتشه ثار على كل التقاليد الكلاسيكية التي سار عليها الفلاسفة السابقين له وأحدث قلبا في ترتيب المباحث الفلسفية الكلاسيكية : الوجود والمعرفة والقيم حيث أصبح لهاته الأخيرة؛ أي القيم الأولوية في الفلسفة النيتشاوية، على العكس مما كان مطروح سابقا، حيث كان مبحث الأنطولوجيا له محض الاهتمام على حساب المباحث الأخرى، ومع نيتشه أصبح تراتب المباحث الفلسفية يأخذ شكلا آخر : القيم، المعرفة، الوجود. فلم تعد مهمة الفعل الفلسفي هي النظر في الوجود، وإنما تقويمه.

فالمشروع النيتشاوي يقوم على إدخال مفهومين؛ المعنى، و القيمة إلى الفلسفة على أن الفلسفة الحديثة في أغلبها عاشت على النيتشاوية، لكن ليس بالطريقة التي يريدها نيتشه، على أن نيتشه يُنظِّر علنًا لفلسفة القيم، و المعنى على أن تكون نقدية. وحسب جيل دولوز أن محفز نيتشه في هذا هو "كانط" الذي لم يقم بالنقد الحقيقي، لأنه ما طرحه من إشكالات لم يكن بصياغات قيمية.[2]

إن نظرية القيم كما يؤسس لها نيتشه، هي الطريقة الوحيدة للنقد الكلي بمعنى خلق فلسفة بضربات مطرقة، ويأخذ مفهوم القيمة في الواقع شكلا نقديا. فمن ناحية تعطى القيم كأسس ومبادئ، تُقوَّم انطلاقا من الظواهر. لكن من ناحية أخرى وبشكل أكثر عمقا أن القيم هي التي تفرض تقويمات تستخلص منها قيمتها بالذات. و بالتالي فالإشكالية النقدية هي قيمة القيم، بمعنى التقويم الذي تنشئ منه القيم قيمتها. فنيتشه يبحث في مشكلة خلق القيم.[3] فـ « مهمة الفيلسوف خلق أهداف وقيم.»[4] بمعنى أن الفيلسوف الحقيقي الذي يتقبل القيم السائدة كما هي، بل مهمته تكمن في هدم البناء القيمي القديم و إعادة بناء قيمي جديد وفقا لغايات بعدية هو، و ليست قبلية تفرض عليه.

إن صراع نيتشه المزدوج ضد أولئك الذين يبقون القيم خارج النقد مكتفين بجرد القيم الموجودة أو نقد الأشياء باسم قيم سائدة أمثال عاملي الفلسفة كما ينعتهم نيتشه "كانط" و"شوبنهاور" كذلك ضد من ينتقدون القيم، أو يحترمونها بجعلها تشتق من وقائع بسيطة من وقائع موضوعية مزعومة. و في كلتا الحالتين تبقى الفلسفة تنحصر في العنصر الحيادي لما له قيمة في ذاته، أو بالنسبة للكل.[5]

نيتشه يدحض كل طرح سطحي للقيم يجعل منها في حياد عن الأصل، أو مجرد اشتقاق سببي، وكل الأفكار المتعالية للأصل التي تجعل من القيم تنحاز لهذا الأصل المتعالي، ليقيم بذلك نيتشه مبدأ النسابة؛ بمعنى قيمة

---

[1]: محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر نيتشه**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2008. ، ص 284.

([2]) : Gilles Delleuze, **Nitzshe and PHilozophy**, Translated bay: Hugh Tomlinson, Continuum, London- New York, p1.

([3]) : Gilles Delleuze, **Nitzshe and PHilozophy**, Previous reference, p1.

[4] : فريدريك نيتشه، ما وراء الخير والشر، تر: موسى وهبه، دار الفارابي، بيروت، (د–ط()د–ت)، ص172.

[5] : جيل دولوز، نيتشه والفلسفة، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1993، ص6.

الأصل، و أصل القيم في ذات الآن وهي تتعارض مع الطابع المطلق للقيم كما مع طابعها النسبي، أو النفعي. النسابة تعني العنصر التفاضلي للقيم الذي تنبع منه قيمتها بالذات. وتعني النسابة الأصل إذن. وليس العنصر التفاضلي نقدا لقيمة القيم من أن يكون أيضا العنصر الايجابي لإبداع، ولهذا يعتبر نيتشه النقد فعلا وليس رد فعل.[1]

والحقيقة أن نيتشه واع بالأهمية والخطورة التي تكتسبها عملية إخضاع خطاب الفلسفة والعلم والايدولوجيا لقراءة أكسيولوجية / أخلاقية، وهي القراءة التي بموجبها يتم صياغة مشاكل الوجود والمعرفة والحياة صياغة قيمية، فنيتشه يرى أن مسألة القيمة لم تطرح من قبل، فهو أول من أدركها وتجرأ في طرحه، رغم ما يحمله من مخاطر، وتكمن هاته الخطورة في وضع جميع القيم موضع تساؤل جذري، والانزياح عن القيم السائدة سلوكا وفكرا، وهذا يؤدي تدريجيا إلى تجريد الإنسان من ما يحبب في نفسه الحياة، ويبعث في الروح العزوف عن العالم.[2]

فالنظرة القيمية للوجود هي خطوة أساسية تمكن الإنسان من الثورة على القيم السابقة التي تجعل من معطيات الوجود ثابتة مطلقة يستحيل تغييرها، لتصبح مع الرؤية القيمية نسبية يمكن تغييرها، لأنها من صنع الإنسان وليست من صنع قوى فوقية كما كانت تنظر لذلك الفلسفات السابقة، وبذلك يستطيع الإنسان تغييرها حسب إرادته ومشيئته. يقول نيتشه على لسان "زرادشت": « لقد أقام الناس الخير والشر فابتدعوهما لأنفسهم وما اكتشفوهم، ولا أنزل عليهم من هاتف من السماء.»[3] بمعنى أن الإنسان هو الذي خلق القيم وابتدعهما لنفسه، ولم يكن لها وجود مسبق، لذا فهي قابلة للتغيير وإعادة الترتيب حسب الإرادة الإنسانية.

خاتمة

ما يمكن استخلاصه أن القرن العشرين هو قرن التحولات الغربية الكبرى على جميع الأصعدة خاصة الاجتماعية منها، لأنه أعاد تشكيل الملمح الاجتماعي الغربي الذي أرست معالمه الحرب العالمية الأولى سواء في المرحلة القبلية أو البعدية لها بكل ما تحمله من إديولوجية وتكنولوجية عمياء لما خلفته من أضرار جسيمة مادية وروحية أعادت تشكيل وهيكلة السياق الثقافي الحضاري الغربي الذي ساهم في إخراج بنى فكرية جديدة تعيد النظر في ما أنتجه العقل الحداثي والعقل التكنولوجي.

قائمة المصادر و المراجع

1- فريدريك نيتشه، العلم المرح، تر: حسان بورقية ومحمد الناجي، إفريقيا الشرق، تونس، ط1، 1993.
2- فريدريك نيتشه، **هكذا تكلم زرادشت**، تر: فليكس فارس، مطبعة جريدة البصير، (د-ط)، 1938.
3- فريدريك نيتشه، **إرادة القوة**، تر: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د-ط)، 2011.
4- فريدريك نيتشه، **ما وراء الخير و الشر**، تر: موسى وهبه، دار الفارابي، بيروت، (د-ط) ، (د-ت) .
5- مديحة دبابي، ما بعد الحداثة، (خطابات الـ"ما بعد")، إشراف وتقديم: علي عبود المحمداوي، منشورات الاختلاف، ط1، 2013.
6- مصطفى صفوان، لماذا العرب ليسوا أحرارا، تر: مصطفى حجازي، دار الساقي، بيروت، ط1، 2012-2013.
7- مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، تر: بسام بركة وأحمد شعبو،دار الفكر، دمشق، ط1، 1988.
8- مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تر: عبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط4، 1984.

[1]: جيل دولوز، **نيتشه والفلسفة**، ص ص 6-7.

[2]: محمد أندلسي، نيتشه و سياسة الفلسفة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2006، ص 63.

[3]: فريدريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، تر: فليكس فارس، مطبعة جريدة البصير، (د-ط)، 1938ص 48.

9- أندريه لالاند، **الموسوعة الفلسفية**، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت- باريس، الطبعة الثانية، 2001.

10- ادموند هوسرل، أزمة العلوم الأوربية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، تر: إسماعيل مصدق، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2008.

11- حسين عبد على اليوسفي، الظاهراتية والوجودية، مجلة الطريق الثقافي، العراق، العدد 82، كانون الثاني، 2013 .

12- مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ، تر: عبد الصابور شاهين دار الفكر المعاصر، بيروت، ط3، 2001.

13- مساهل سعاد، النهضة الحضارية الحديثة في فكر مالك بن نبي تجربة النهضة الماليزية أنموذجا، مجلة دراسات وأبحاث المجلة العربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 10 عدد4ديسمبر 2018 السنة العاشرة .

14- يمنى طريف الخولى، فلسفة العلم في القرن العشرين ، عالم المعرفة، الكويت، 2000.

15- عبد الرحمن بدوي، **نيتشه**، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الخامسة، 1975.

16- بيار هيبر سوفرين، زرادشت نيتشه، تر: أسامة الحاج المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى.

17- جان فرانسوا دورتيي، **فلسفات عصرنا**، تر: إبراهيم صحراوي، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى ، 2009.

18- عبد الرزاق بلعقروز، **نيتشه و مهمة الفلسفة (قلب تراتب القيم و التأويل الجمالي للوجود)** ، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2010.

19- محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر نيتشه**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2008.

20- جيل دولوز، **نيتشه والفلسفة**، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، .1993

21- محمد أندلسي، **نيتشه و سياسة الفلسفة** ، دار توبيقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، .2006

22- 1- Daniel Pimbè, **Nitzshe**, Philosophie, 2011.

23- 2-Gilles Delleuze, **Nitzshe and PHilozophy**, Translated bay: Hugh Tomlinson, Continuum, London- New York, p1.

العدمية بين المأزق الوجودي والتأويل الديني لمعنى الحياة

د.صابرين زغلول السيد•
جامعة عين شمس، جمهورية مصر العربية (مصر)

تمهيد :

إذا كانت ثورة كوبرنيكوس أحدثت ثورة وإنقلاب في عالم الفضاء فإن العدمية ([1]) لم تقل ثورتها عن ثورة كوبرنيكوس في التأثير المزعزع لإستقرار القيم الأخلاقية، حيث تُظهر العدمية إمكانياتها المخيفة في ترك فراغ أخلاقي في المجتمع الغربي وفي القيم الغربية التي أصبحت تفقد قدرتها ببطء على الالتزام، وعلى توفير معنى لحياة الفرد ، وذلك من خلال انكار وجود الحقائق وكل القيم الأخلاقية الثابتة ، بل أنها رفضت إمكانية المعرفة والتواصل، وأكدت على اللامعنى المطلق للحياة وأن الكون بلا هدف.

وهذا من من شأنه أن جعل الإنسان الغربي لا سيما في النصف الثاني من القرن التاسع عشر يصل إلى حالة من الإنكار المطلق، فلم يعد الإنسان يؤمن بشيء، و لا يجد قيمة في أي شأن من شؤون الحياة، و الوجود. حيث امتلكه شك قاتل ، واضطراب في النفس وبلبلة في التفكير وأصبح الشؤم وإنكار الحياة هما الطابع الغالب على تفكيره ، ونظرته في الوجود، فبدأ يبحث عن عالم آخر غير هذا العالم، يعُّده العالم الحقيقي، لكن يخيل إليه من بعد أنه خُدع، فيسلم بالوجود الواقعي، و يصبح هنا أمام خيارين : إما أن يطرح هذا العالم الآخر وراء ظهره بوصفه خرافة ووهما،وهنا يتبدد أمله ولن يعود شيء ذا قيمة في نظره ، أو ينكر االوجود الواقعي، وفي كلتا الحالتين سيتجه نحو الإنكار المطلق: الأول إنكار كل القيم، و الثاني إنكار قيمة الحياة.

تلك الحياة التي تعد من أكبر الإشكاليات التي واجهها الإنسان منذ أن وطأت قدمه على الأرض، وأصبح يواجه سؤالًا ربما يكون هو السؤال الأكثر أهمية على الإطلاق: ما الذي يجعل للحياة معنى ؟ سؤال !! يرتبط بشكل حيوي ببقاء الإنسان وازدهاره. بل إنه أيضًا السؤال الأكثر تعقيدًا لأنه يمس جميع جوانب الحياة الإنسانية – البيولوجية والنفسية والاجتماعية والروحية ـ لذا تعد إشكالية معنى الحياة من أكثر الإشكاليات التي ارتبطت مناقشتها بالفلسفة العدمية بل من أكثر الإشكاليات التي واجهها الإنسان منذ أن وطأت قدمه على الأرض ،

• أستاذة (فلسفة الدين)، sabreenzaghloul1968@yahoo.com ، جامعة عين شمس، جمهورية مصر العربية (مصر)

[1] يأتي مصطلح العدمية من الكلمة اللاتينية "nihil" والتي تعني حرفياً "لا شيء". كانت المبادئ الأساسية التي تقوم عليها العدمية موجودة قبل فترة طويلة من وجود مصطلح حاول وصفها بأنها وحدة متماسكة. يمكن العثور على معظم المبادئ الأساسية للعدمية في الفلسفة الشكية القديمة عند الإغريق القدماء. ربما كان العدمي الأصلي هو جورجياس (483 إلى 378 قبل الميلاد) الذي اشتهر بقوله: "لا شيء موجود. إذا كان أي شيء موجودًا فلا يمكن معرفته. إذا كان معروفًا ، فسيكون العلم به غير قابل للنقل .

وفي العصر الديث يعتقد الكثيرون أن الروائي الروسي إيفان تورجينيف قد صاغها في الأصل في روايته "الآباء والأبناء" (1862) ، ولكن ربما ظهرت لأول مرة قبل عدة عقود. ومع ذلك ، فإن استخدام تورجينيف للكلمة لوصف الآراء التي ينسبها إلى النقاد الفكريين الشباب للمجتمع الإقطاعي عمومًا والنظام القيصري على وجه الخصوص ، أعطى الكلمة شعبية واسعة.

فالإنسان هو اليتيم الكوني – على حد تعبير لورين إيسلي Loren Eiseley (١٩٠٧- ١٩٧٧ ([1]) لأن الإنسان هو المخلوق الوحيد الذي تعلم أن يطرح الأسئلة ، فإذاكانت الحيوانات لديها غرائز ترشدها فإن الإنسان بفطرته تعلم دائما أن يطرح أسئلة عن معنى وجوده وحياته ، فهو يسأل: من أنا ؟ لماذا انا هنا ؟، إلى أين أنا ذاهب؟...هل يوجد سبب للوجود ؟هل يوجد سبب للموت ؟ هل هناك حياة بعد الموت أم أننا سنذهب في مهب الريح بمجرد انتهاء هذه الحياة ؟ وما معنى هذه الحياة من الأساس ؟ وغيرها العديد من الأسئلة التي حاول الفلاسفة وغير الفلاسفة على حد سواء الإجابة عليها .

وعلى الرغم من أن مسألة معنى الحياة كانت مصدر قلق إنساني منذ بداية الحياة الإنسانية إلا أن أول ظهور للمصطلح الإنجليزي معنى الحياة meaning of life كان في عام 1834 في كتابات توماس كارلايل 1795–1881 ([2]) وسرعان ما انتشر الاستخدام ، بين الفلاسفة الذين ارتبطوا بالتفكير العدمي ، وغيرهم من العلماء والفلاسفة في محاولة للإجابة على عديد من الأسئلة التي أثيرت حول هذا الموضوع ، لكن معظم الإجابات عادت ولم تكن مبهجة بل جاءت معظمها محملة بنظرة مظلمة متشائمة ولا سيما عند الفلاسفة الذين فقدوا حسهم الديني حيث حاول هؤلاء إزاحة أغلال الدين، في محاولة للإجابة عن معنى الحياة دون الرجوع إلى الله.

فمنهم من فكر في أن يكون معنى الحياة هو الإرادة العمياء وتحقيق الأنانية مهما كلف ذلك ومنهم من أقصى الضعفاء والمرضى من الحياة الإنسانية ليصبح قانونها الغالب هو البقاء للأقوى ولا مكان للضعفاء بهذا العالم ، وعلى الضعيف أن يتوارى ليفقد مكانه في هذه الحياة ، فعمل على التخلص من القيود المقدسة وقام بقتل الله وبدلا من قتل الله تم قتل القيمة الإنسانية ، فاغترب الإنسان وتوارت معه كثير من الأمال الأخروية التي كانت أملا يسعى للفوز بها ، ومنهم من حول هذه الحياة لمسرح من العبث يفعل فيه كل فرد ما يشاء وقت ما يشاء طالما اختار ذلك بحريته وإرادته ، ومنهم من جعل الإنسان سلعة تحولت إلى تشيؤ وسط الحشد المجتمعي فأصبح مغتربا عن نفسه وعن الآخرين ، كل ذلك جعل الإنسان الغربي يقف وسط مأذق وجودي بين طريقين إما إتباع طريق الحرية والعبث الوجودي أوينأى بنفسه في وثبة نحوالدين . كلا الموقفين شكلا جوهر الفكر الغربي المعاصر لمعنى الحياة ، بين إزاحة أغلال الدين ، وبين وثبة من جديد نحو الدين تبناها عدد من الفلاسفة الغربيين حملوا على عاتقهم مهمة الدفاع اللاهوتي والتوجه من جديد ـ كلما اشتد المأذق الوجودي للإنسان ـ نحو عمق الحياة الدينية لما تتركه من أثارعلى النفس والحياة الإنسانية .

في السطور الأتية أناقش معنى الحياة وفقًا لتصور عدد من المفاهيم العدمية، والتي عملت وفقًا لمنظور إقصائي لكل ما هو مقدس وديني . وفيه أعطى الفلاسفة معنى للحياة من خلال وجهة نظر تحمل تداعيات ذاتية معتمدة على عقل أداتي مرتبط بكل ما هو أرضي ودنيوي وتمثل ذلك عند كلاً من شوبنهور ونيتشة وهيدجر وسارتر وألبير كامو كنماذج لهذا الإتجاه.

1- شوبنهور والمعنى المتشائم للحياة

يمكن القول ان وجهة الفيلسوف الألماني آرثر شوبنهور(1788–1860) والذي كان معاصرًا لكاريل هي نقطة الانطلاق في البحث الفلسفي الغربي الحديث في مشكلة معنى الحياة، وقد طرح شوبنهور سؤاله عن معنى

١. لورين إيسلي عالم أنثربولوجي أمريكي ومعلم وفيلسوف وكاتب علوم طبيعية ، تلقى إيزلي تعليمه في جامعة نبراسكا (بكالوريوس ، 1933) وجامعة بنسلفانيا (ماجستير ، 1935 ؛ دكتوراه ، 1937) وبدأ حياته الأكاديمية في جامعة كانساس (1937–1944) وكلية أوبرلين (1944 – 47). وقد شغل العديد من المناصب منها ، منصب أستاذ الأنثروبولوجيا بجامعة بنسلفانيا (1947–1961) ، وأمينًا في متحف الجامعة (1947–1977) ، وعميدًا للجامعة (1959–1961) ، ... كما عمل أيضًا مستشارًا للمتاحف والمؤسسات والحكومة الأمريكية وكان مقدمًا وراويًا للمسلسل التلفزيوني Animal Secrets حصل على العديد من الأوسمة ، بما في ذلك عضويته في المعهد الوطني للفنون والآداب والأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم.غطت كتاباته مجموعة واسعة من مسألة التطور وآثارها على البشرية. وقد نشر أكثر من اثني عشر كتابًا راجع . Loren Eiseley | American anthropologist | Britannica

تم الدخول بتاريخ ٢٠٢١/٢/٢٥

[2] The Meaning of Life: Early Continental and Analytic Perspectives

الحياة، فجاءت إجابته على هذا السؤال إجابة محبطة متشائمة. فقد رأى أن الغرض من الحياة هو المعاناة، حيث أننا نعاقب على الخطيئة ونعاقب على جريمة الولادة، ونعاقب على وجودنا، إننا دائمًا نتألم، إن الحياة التي نعرفها – كما يبيّن شوبنهور– هي أشبه بحكاية ماكبث التي يرويها أحمق، إنها "مهزلة" على حد تعبيره. ذلك أن "الإنسان لا يتغير، وخصاله الأخلاقية تظل كما هي طوال حياته ؛ ولأنه يعيش حياة من الرتابة، حيث يدور في فلكه الخاص دون انحراف، فقد وجَبَ عليه "أن يؤدي الدور الذي عليه، دون أدنى انحراف عن شخصيته؛ وبما أن لا الفلسفة ولا الدين ولا حتى الخبرة الحياتية يمكن أن يحدثوا أي تحسن فيه، فإن السؤال الذي يطرح نفسه في الفلسفة الغربية الحديثة هو عن معنى الحياة على الإطلاق؟([1])

بدأ شوبنهاور فلسفته بالبنية الميتافيزيقية التي ورثها عن كانط وأخذ يفرق بين الشيء في ذاته النومين وعالم الظواهر الفينومين، وقد رأى أن الشيء في ذاته هو إرادة الحياة، فمن خلال إرادة الحياة " والإرادة وحدها هي التي يمكن أن تمنحنا مفتاح تفسير ظاهرة وجودنا الخاص وتكشف لنا عن مغزى وجودنا وتبين لنا الألية الباطنية الكامنة وراء الوجود و أفعاله وحركاته. "([2])

فمن خلالها نستطيع تفسير الوجود والعالم والحياة، إنها المحرك الأول الذي يحرك كل الموجودات كما أنها أيضا سر الوجود، ببساطة فإن الإرادة هي القوة الأساسية والواقع الذي يكمن وراءه كل الأشياء. بينما العالم الذي نعرفه ونعيش فيه، عالم الظواهر(الفينومين)، هو مجرد مرآة لهذه الإرادة، وهو غير حقيقي على الإطلاق. "بل ربما يكون شيطاني، إنه كفاح أعمى، وشغف لا يهدف في النهاية إلى أي شيء، سوى الاستمرار في تعظيم الذات، التي هي في حد ذاتها تناقض داخلي، وسيظل هذا الصراع الداخلي مستمرًا بين بلايين الأشياء الفردية في مثل هذا العالم"([3]) حيث تنغمس الذات في هذا الصراع وينغمس الآخرون ولن يجد الإنسان إلا حياة البؤس والمعاناة، لذلك يعيش الجميع تقريبًا، حياة لا معنى لها من الخارج والداخل، إنها حياة مملة وبلا معنى.

لذلك يؤكد شوبنهور إن عالم الظواهر هو عالم مليئ بالبؤس والألم والمعاناة. وقليلًا أن نحصل فيه على مكان للسعادة، لذا كان قطبي الحياة البشرية هما الألم (العوز، والرغبة، والتوتر) والملل.

لقد شكلت الإرادة اللبنة الأساسية التي بنيت عليها فلسفة شوبنهور ككل، وقد ظهر ذلك مع ظهور كتابه الرئيسي : (العالم كإرادة وتمثلا) حيث وضع شوبنهور بعدًا معرفيًا لمفهوم الإرادة، فقد جعل منها الجوهر الأساسي للوجود والذات الإنسانية، وهنا يختلف مع كانط الذي جعل الفكر جوهر الوجود الإنساني، ومن خلال ذلك أكد شوبنهور أن العالم ليس فقط تصورا خالصًا ومحضًا، بل هو إرادة تسكن الإنسان وتسبق العقل وتتقدم عليه وغير خاضعة لمقولتي الزمان والمكان، كونها مستقلة وغير خاضعة لا لقوانين الطبيعة ولا لمبدأ العقل الذي تسبقه وتحدده([4]).

لقد أطاح شوبنهور بسلطة العقل لإفساح المجال لسلطة الإرادة وحدها بل ذهب أبعد من ذلك وجعل العقل خادمًا تقوده الإرادة، وبالتالي فالإرادة كما يصورها شوبنهور هي الإنسان الأعمى القوي الذي يحمل العقل على كتفيه باعتباره إنسانًا أعرجًا ومبصرًا، فنحن لا نريد شيئًا لأننا وجدنا أسبابًا له، ولكن نجد أسبابًا له لأننا نريده([5]).وهذا شبيه بقول باروخ إسبينوزا بأننا لا نرغب في الأشياء لأنها طيبة، بل نعتبرها طيبة لأننا نرغب فيها، وهذا يدل على نسبية المعرفة من إنسان لأخر، حيث الذات البشرية هي التي تخلع على الشئ أهميته، فالخير هو

[3] – Schopenhauer, A. The Essays of Arthur Schopenhauer: The Wisdom of Life. T. B. Saunders (tr.). 1860. rpr. in The Project Gutenberg EBook of The Essays of Arthur Schopenhauer, 2004, p14

[2] – شوبنهور : العالم إرادة وتمثلا، ترجمة سعيد توفيق، مراجعة فاطمة مسعود، المشروع القومي للترجمة، الطبعة الأولى ٢٠٠٦، ص١٤٣

5- Schopenhauer, A. The Essays of Arthur Schopenhauer: The Wisdom of Life,p18.

عادل العوا : العمدة في فلسفة القيم، دار طلاس للدراسات والترجمة والتنشر، الطبعة الأولى 1986، ص:١١٩[4]

7- Berman, D. (1998). Schopenhauer and Nietzsche: Honest atheism, dishonest pessimisim. In C. Janaway (Ed.), Will- ing and nothingness. Oxford: Oxford University Press.

ما يظهر لي لا أن يكون الموضوع خيرًا في حد ذاته وكذلك الشر وهو ما ينعكس على معنى القيم الإنسانية، لذا يؤكد شوبنهور أن معنى حياة المرء لا تعتمد على الظروف الخارجية للفرد بل على الطريقة التي ينظر بها المرء إلى الحياة، حيث ينظر كل إنسان إلى الحياة بشكل مختلف، وبالتالي فإن معنى الحياة يختلف اختلافًا كبيرًا من شخص لآخر. فالحياة بالنسبة لشخص قاحلة، مملة، وسطحية، بينما هي عند شخص آخر غنية وممتعة ومليئة بالمعنى.

ويقترح شوبنهور عددًا من طرق التفكير في حياتنا كلها جاءت قاتمة جدا. فيوصي بأن ننظر إلى حياتنا على أنها "حادثة غير مربحة تقطع هدوء العدم المبارك ؛ كأنه خيبة أمل ، بل خداع ، مثل الجحيم ، حيث يكون الناس من ناحية النفوس المعذبة ومن ناحية أخرى الشياطين المعذبة ؛ كمكان للتكفير ، نوع من المستعمرة العقابية ؛ كعملية من الخطأ ونوع من خيبة أمل ، والتي يمكن اعتبار أي منها أو جميعها بمثابة إجابات على سؤال "ما معنى الحياة؟ " ([1]) والحياة بمثل هذا الوصف الذي يذهب إليه شوبنهور هي ظلام دامث ليس فيه بصيص من نور، مما يضفي على النفس البشرية الكآبة والإحباط . وهذا يستدعي تساؤلًا ، إذا كانت الحياة بمثل هذا الظلام الذي يصفه شوبنهور فما الذي يجب فعله، لكي نعطي للحياة حياتنا قيمة ومعنى ؟

لدى شوبنهور إجابة تكمن في "الخلاص"، والخلاص هو الإنكار التام للإرادة. حيث يجيب شوبنهور أن معنى الحياة هو الإنكار والهدوء وإلغاء إرادة الحياة التي هي أساسًا الذات، والتي يرى أن أكثر ما يعبر عنها بوضوح هي البوذية التي تحاول تحقيق النيرفانا أو العدم، والتي تعد بالنسبة لشوبنهور الحالة المثالية للحياة.

ويحلل ذلك بأن البشر يمثلون أعلى تطور ممكن للأخلاق والذكاء .([2]) لقد أراد شوبنهورللإنسان أن يصبح أسمى قيمة موجودة في عملية الخلق بل حوله ليصبح (الكائن الأعلى)، ومن وجهة نظره لا يوجد أي دليل على وجود كائن أعلى من البشر ولا يمكن أن يكون هناك.

لذا يعتقد، أن القديسين والزهاد في جميع الأديان، هم الأكثر أخلاقًا وفكرًا من إخوانهم البشر، بل هم القادرون على رؤية أن هذا العالم الذي هو أسوأ العوالم الممكنة، لذلك كانت أخلاق القديسين هي التي تقودهم بالبصيرة إلى إماتة أنفسهم أو إنكارها، ومن ثم، يتضح لشوبنهاور أنه إذا حاولنا، أن نتخيل كائنًا أكثر ذكاء وصالحًا (على سبيل الافتراض)، مثل الله، أو كائنًا متفوقًا بشكل (حتى لو بشكل هامشي على القديسين)، فسوف ندرك أن مثل هذا الكائن سوف يقضي على نفسه على الفور عندما يدرك مدى تمرد هذا العالم ([3])

وإذا كان شوبنهور أنكروجود الله فإن حجته في ذلك هي حجة نفسية يقودها فقط من أجل تحويل الإنسان إلى كائن أعلى، ويبدو من هذا أن الإلحاد عنده هو انعكاس واضح لفلسفته، نظرًا لأن هذا العالم هو في الأساس إرادة أبدية عمياء للحياة، فلا يبدو أن هناك أي حاجة لإله ذكي وصالح يخلق هذا العالم. وقد نشر ذلك في كتابه العالم كإرادة وتمثلا الذي عبر من خلاله عن إلحاده الضمني وليس معلنًا بشكل مباشر. كما فعل نيتشة في موت الإله .

2- فريدريك نيتشه (1844-1900)

لم تكن فلسفة نيتشة أقل تشاؤمًا من فلسفة شوبنهور، حيث لم يُبصرهوالآخرسوى الوجه القاتم من الحياة عندما انطلق من وحي فلسفة شوبنهور، من خلال كتابه " العالم كإرادة وتمثلا " وعلى الفورتأثر بفكر شوبنهاور واستشعر انجذابًا عميقا نحوه وكما يقول أحس بأن هذا الكتاب كتب خصيصًا له.

فسار على خطى شوبنهور التشاؤمية، وإن اختلف معه في زوايا الرؤى الذي سعى إليها كلًا منهما، فإذا كان شوبنهور أعطى مكانة لرجال الدين وأنهم الأكثر أخلاقًا وفكرًا، فإن نيتشة عكس ذلك، حيث رأى تغلغل الفكر العدمي في مجمل القيم السائدة في الحضارة الغربية الحديثة، تلك الحضارة التي نخرتها العدمية في عمقها

11- Berman, D. (1998). Schopenhauer and Nietzsche: Honest atheism,p 120

12-Berman, D. (1998). Schopenhauer and Nietzsche:, p121

13- Ipid, p122.

الأكثر حيوية، بعد أن صارت كيانًا يقوده أسوء العبيد، وهم في الغالب من رجال الدين الذين اعتبروهم عظماء البشرية، في حين أنهم في الحقيقة لم يكونوا سوى مخادعين محتالين، قادوا الحضارة الغربية الحديثة إلى حتفها الحتمي، الذي عكس تجلياته الواضحة في الإنسان–العدمي– الحديث .

لقد كانت هذه الحضارة ـ كما يراها نيتشة ـ مجرد أصنام أو أوثان صنعتها البشرية في زمن سكون الحياة وغروب القيم، تتساوى في ذلك " القيم التي تقوم على أساس عقلي فلسفي، والتي تقوم على أساس لاهوتي كهنوتي، لذلك وضع الأخلاق الأفلاطونية والأخلاق المسيحية في كفة واحدة وشنّ عليها حربًا لا هوادة فيها" ([1])، لذا حاول نيتشه تحطيم أصنام هذه الحضارة ورأى أنه لا بد للإنسان أن يحيا خارج المقدّس، فإن كان التقديس ضرورة للحياة، فلا ينبغي أن نقدس الوهن والضعف، لأن الحياة " لا تعلن عن وجودها مع الضعيف، أو المريض، أو الصغير، أو كل ما ينتسب بصفة قاطعة إلى أعراض الحضارة المنحطة"([2]) لأنها كما يرى كانت السبب في ذلك النّحول الذي ضرب الإنسانية في صميها، و بالتالي لا بد من قلب معادلة الحياة من الارتباط بالأرض إلى التّوق للمتعالي السماوي .ويرجع نيتشة السبب في قلب قيم معادلة الحياة إلى السلطة الدينية ولا سيما اليهود الذين أسسوا لقلب هذه المعادلة والذي يعدهم نيتشة أكبر المخادعين، وأكثر العدميين إسهامًا في التأسيس لسلطة الكهنوت.

لقد أحيطت طبقة الكهنوت فيما يرى نيتشة بهالة من القداسة استطاعت من خلالها قلب الحقائق وتأويلها تأويلًا أرهبت مريديها وعبيدها – ذوي القابلية للاستعباد – لقد كان هذا التأويل فيما يرى نيتشة هو حيلة رجل الدين في إحداث التحولات على المفاهيم الإلهية، والتي من خلالها استطاعت تزوير ماضي الشعب اليهودي، وفي الوقت ذاته الحفاظ على تفوق الطبقة الكهنوتية من خلال منحها سلطة إلهية، حيث أرادت هذه الطبقة التحكم في الإنسان أن يبقى دوما ناحلًا ضعيفًا، حتى تُبقي على قوتها ذاتها، وتبقى هي دومًا المسيطرة على الحياة. وعندئذ، كان على الإنسان أن يدرك أنه آيل لا محالة إلى عصر من أسوء العصور انحطاطًا وتدهورًا، لأنه صار فعليًا في " قبضة أسوأ الأيدي، وأنّه محكوم من جانب غير المناسبين والحمقى ورجال الخداع والانتقام، من يسمّون أنفسهم بالقديسين، أولئك الذين يشوِّهون العالم، والذين يطعنون الإنسانية " ([3]) لقد أراد نيتشة تحرر الإنسان من قبضة هؤلاء القديسين ورجال الدين لأنهم يوهمون الإنسان بسبل الخلاص الموعود، وبالسعادة الأبدية في عالم الخلود الذي ليس له مكانة إلاّ في مخيلتهم المريضة بالعالم الآخر، أما الحقيقة التي يؤمن بها نيتشه فهي الحياة هنا على هذه الأرض التي نحيا عليها وما عدا ذلك فهو باطل وزيف.

من هنا أرجع نيتشة آفة الحضارة الحديثة و ما تعاني منه من أزمة في القيم إلى ما خلقه اليهود من أوهام، كبلت الحياة البشرية داخل أسوار المعبد أو الكنيسة وبالتالي أصبحت كل حياة خارج هذه الأسوار حياة لا تطاق وليس لها معنى.

المشكلة المطروحة (هنا)هي مشكلة معنى الحياة ؛ معنى مسيحي أو معنى مأساوي، في الحالة الأولى ينبغي أن تكون الطريق المفضية للقداسة ؛ وفي الثانية يبدو الوجود قديسا كفاية بذاته، بحيث يبرر فضلا عن ذلك آلمًا بلا حدود، إن الإنسان المأساوي يثبت حتى الألم الأكثر حدة ؛ لشدة ما هو قوي وغني وقادر على تأليه الوجود، بينما ينفي المسيح رغم أنه المصير الأشد سعادة على الأرض ؛ لأنه فقير وضعيف ومحروم إلى حد الألم من الحياة بكل أشكالها، بينما ديونسيوس هو وعد حياة سوف يولد مجددًا إلى الأبد، وسوف يعود من أعماق الانحلال

[1]– يسري إبراهيم : فلسفة الأخلاق، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2007، ص190.

[2] The Meaning of Life: Early Continental and Analytic Perspectives
https://iep.utm.edu/mean-ear

[3] فريديك نيتشه : هذا الإنسان، ترجمة علي مصباح، منشورات الجمل، بيروت، ص ١٦٣

([1]) ومن هذه المفارقة ينتهي نيتشة إلى أن تعاليم ديونسيوس تجعل الإنسان في اشتياق دائم للجسد، وللأرض، فضلا عن أن "تأكيد الحياة هو الذي ينهض برفعة البشرية، وتهيئة حياة خصبة مليئة بالوفرة"،[2])

من هنا كانت دعوة نيتشه لرفض الإنسان العدمي –الديني – لأنه رأى فيه عدوًا للحياة، وقضى على كل ما هو حيوي فيها، فبعد أن قدّس إله السماء، وخلق العالم الآخر، انتهى إلى خلق عالم أخلاقي مشبّع بقيم وهمية تدين الحياة، كالصبر والتواضع والشفقة، بل وروح الزهد والتصوف الذي يقضي على أسمى الغرائز في الحياة الإنسانية،، ومن هنا تكون الحياة قد فقدت قيمتها من خلال حكم الضعفاء لها الذين تخلوا عن أخلاق البطولة، وأخذوابمبادئ المساواة والديمقراطية، لذا يرفض نيتشة الدين والأخلاق والعقل، لأنها أسهمت جميعها في أفول الحياة، وللسبب ذاته يرفض المساواة والديمقراطية، باعتبارها أصنام أو أوثان سياسية ودينية جاءت في زمن الانحطاط الذي ساد فيه الكهنة ورجال الدين، ومن ثم تكون " الحركة الديمقراطية هي وريث الحركة المسيحية " ([3]) لأنها تكفر بسيادة الأقوياء، وتقدّس الضعفاء والمنحطّين، الذين بسوء تقويمهم للأشياء قلبوا القيم، وسمّوها بغير ما هي عليه في الواقع .

لهذا يصر نيتشة على رفض الحياة السماوية والمقدسة ويؤكد بأننا لكي نعيش المعنى الحقيقي للحياة فعلينا أولا إثباتها داخل الحياة الأرضية ذاتها، ومن ثم علينا إعادة النظر في التأويلات المقترحة للوجود والحياة، ومن خلال هذا التأويل اعتبر نيتشه " السعادة ليست الهدف، بل الهدف هو الإحساس بالقوة، ففي الإنسان، والإنسانية ككل، توجد قوة هائلة وكبيرة، تبحث عن طريق ومخرج، لأن تتحقّق، لأن تُـنفق، وتخلق " ([4]) هذه القوة تكمن في الإرادة أو إرادة القوة.

إن إرادة القوة هي جوهر فلسفة نيتشة بل جوهر الحياة بالنسبة له، إنها ليست مجرد خاصية من خصائصها، بل هي الوسيلة الوحيدة لتحقيق السعادة في هذا العالم. لذا "رأى أنه حيثما توجد الحياة توجد أيضا إرادة القوة " ([5]) وهنا يحيلنا نيتشه إلى ضرورة إدراك الصلة بين معنى الحياة وإرادة القوة.حيث يرى أن الحياة نوع من التوازن بين القوى، وهذا التوازن لا يتحقّق إلاّ بأفعال السيطرة، فأن نحيا معناه " أن نسيطر ونتحكّم في كلّ ماهو غريب وضعيف، ونضعُه في صورته الحقيقية"([6]) إن إرادة القوة في فلسفة نيتشه هي صراع الأقوياء، من أجل تحطيم الانحطاط الذي عرفته أوروبا خلال فترة زمنية طويلة، لذلك يصف نيتشة الحياة على أنها " صراع وهي تأبى للإستكانة، لكن إذا كانت القوى التي تهيمن هي قوى منفعلة أو سلبية، فإن الإرادة تتجه إلى الإنحدار بالقوة وهو ما يبينه التاريخ المظلم للإنسان " ([7]) لهذا يرفض نيتشه كل حياة مستسلمة للدّعة والسكون، أو للطمأنينة والسلم، وبالتالي أصبح الصراع مفهوما مركزيًا في فلسفته للحياة، ذلك أن مدى التقدم في الحياة والحضارة ككل، يعزى بشكل أساسي إلى حركة ذلك الصراع الذي توجهه إرادة القوة، وأن سكونه معناه سكون الحياة نفسها، وهو سكون تنتشر تجليّاته في كل مناحي الحياة، التي اعتبرها نيتشه التجسيد الواقعي لمفهوم إرادة القوة، والتي يبدو أنها " تسري في كل مظاهر الحياة، في المجتمع والدولة، ولكنّها تتركّـز أكثر في الأفراد، في عظماء التاريخ... وقد وصف نيتشه هذه الإرادة بالقوة لتمييزها عن الإرادة الضعيفة، ليؤكد أن الحياة لا تنمو إلاّبالقوة، إن على المرء أن يتحدّث عن إرادة القوة، أي عن إرادة المزيد من الحياة " ([8]) .

---

[1] فردريك نيتشة : إرادة القوة، ترجمة محمد الناجي، إفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠١١، ص ٣٦٢

[2] عطية، أحمد عبد الحليم، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، دار الفارابي، بيروت

[3] Meaning of Life: Early Continental and Analytic Perspectives https://iep.utm.edu/mean-ear/

[4] Ibid

[5] يسري إبراهيم : فلسفة الأخلاق، ص ٢٤٣

[6] عبد الرحمن بدوي : الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الكويت، ط2، 1976، ص 282.

[7] The Meaning of Life: Early Continental and Analytic Perspectives
https://iep.utm.edu/mean-ear/

[8] Ibid

لقد كانت محاولة نيتشة في ابتكار مفهوم الإنسان الأعلى من أجل إضفاء معنى وقيمة للحياة من خلال مفهومه للعدمية بنوعيها ([1])المختلفين والذي تجلى بعدم الإيمان بوجود حقيقة وإنكار للعالم الميتافيزيقي وانحطاط للجنس البشري، لكن الفكرة النيتشوية ارتدت على صاحبها وأعطت مزيدًا من البؤس والشقاء للحياة، حيث كانت فكرة إرادة القوة والإنسان الأعلى مصدر إلهام لكثير من الحركات التعسفية التي عرفها التاريخ الإنساني.

فإذا كان نيتشة صب هجومه على الحضارة الأوروربية وأشكالها التاريخية ممثلة في الأنساق التربوية ومؤسساتها، فقد كان لذلك نتائجه بأن عاش الإنسان الغربي وقتذاك لحظات فقدان الثقة بكافة المراكز، والأنظمة، و التي رسخت في الأذهان والعقول وشكلت تراثًا ثقافيًا عاش عليه الإنسان الأوروبي عقودًا متتالية يثق في قدرتها على بناء الحياة الكريمة للإنسان، إلا أن نيتشة بفلسفته كان خير من يمثل الفوضى الحضارية والفكرية، حيث زعزعت فلسفته كل الثوابت الإنسانية وشككت الإنسان نفسه في هويته ومعرفته بذاته، و وجوده، والتي نتج عنها هوة عميقة ليس بين الإنسان وذاته فحسب بل بين الإنسان والأخر .

إذن فما كانت النتيجة التي يعطيها لنا نيتشة لمعنى الحياة إلا أنها سخيفة، تلك السخافة التي تولدت بالبعد عن الله، من هنا أصبحت الفلسفة النيتشوية هي حافة "الهاوية للحياة ذاتها.

3- جان بول سارتر (1905-1980)

ينطلق سارتر في بنائه لمعنى الحياة من ثلاثة قضايا رئيسية : الحرية والعبث في الوجود وإنكار فكرة الإله، ففي كتابه "الوجود والعدم" (1943) يؤكد سارتر على جوهر الحرية، وأننا أحرار بشكل جذريٍّ، ليس فقط في فعل ما نريد ولكن أيضًا لتحديد ما نريد، هذه الحرية هي التي تمثل الخط الفاصل الأساسي بين الوجود لذاته être-pour-soi (الأشخاص) والوجود في ذاته être-en-soi (الأشياء).

ذلك أن البشر ليسوا مصنوعات يدوية بل هم موجودون مسبقًا فوجودهم يسبق جوهرهم أو ماهيتهم، من هنا قال سارتر أن "الوجود يسبق الماهية" حيث، يولد الإنسان ويحيا سنين طوال يكون فيها ثابتًا ومتغيرًا في آن واحد، ثابتا لأنه معروف منذ اليوم الأول من عمره كإنسان غني أو فقير، معلم، جاهل....وهذا الجوهر أو الماهية لا يتحدد إلا بعد الوجود. " ([2])

ويعترف سارتر بأن هنأك وقائع حتمية، حيث يوجد عدد هائل من الحقائق عن أنفسنا – حقائق ثقافية مثل الحقبة التاريخية التي ننتمي إليها وحقائق بيولوجية مثل الميراث الجيني – بحيث لا يمكننا فعل أي شيء حيالها. لكنه يرفض ما يسمى ب"الحتمية النفسية" ([3]) التي تنص على أن تصرف المرء يتحدد بالكامل من خلال خلال واقعه. وأنه يتحدد و بشكل حتمي غير قابل للتغيير من خلال الماضي، حيث تحدد الطبيعة والتنشئة " أن أكون هذا النوع للشخص الذي أنا عليه بلا تغيير" ([4])، بعبارة أخرى فجوهر الإنسان هو ماضيه، فالجوهر هو ما كان". وهو اقتباس اتخذه سارتر من هيجل لتلخيص فرضية الحتمية النفسية.

و تنكر الحتمية النفسية تمييز سارتر الأساسي بين "الشئ لذاته " و "الشئ في ذاته ". فلا يُرى أي فرق وجودي بين الإنسان والصخرة على سبيل المثال، فلكل منهما "جوهر" و يعتقد سارتر أن الحتمية النفسية خاطئة تمامًا. وحجته في هذا هي ما يسمى أحيانًا حجة "الشعور بالحرية : إن كوننا أحرارًا هو ببساطة حقيقة فورية لا جدال فيها للوعي الذاتي، إنها أكثر يقينًا من أي شيء آخر، فعلى سبيل المثال، أثناء المشي لمسافات طويلة على طريق

---

[1] العدمية عند نيتشة جاءت على نوعين، أحدهما العدمية الكاملة (النشطة) و الأخرى العدمية غير الكاملة (السلبية). حيث حدد العدمية غير المكتملة بالنفعية والمادية والوضعية التي تحاول الهروب من العدمية دون مواجهة معضلة الأخلاق والقيم التي تظهر في المقدمة في حالة وفاة الله. من ناحية أخرى، فإن العدمية الكاملة تهتم بشدة بموت الله ونهاية كل القيم والأخلاق الأبدية. يمكن أن تعمل بطريقة نشطة من خلال السعي لتدمير القيم والأخلاق التي حددها، أو بطريقة سلبية من خلال رفض القيم والأخلاق التي اعترف بها نيتشه في فلسفة شوبنهاور.

[2]- Sarter(1956) Bein and Nothingness, trans,H.E.Barenes (New York :Philosophical , p30

[3] – Ibid , p31

[4]- Ibid , 35

جبلي طويل، أنظر من فوق الحافة إلى المنحدر الهائل أدناه وأعرف ببساطة أنه إذا اخترت أن ألقي بنفسي، فإن ذلك ذلك لا يعني سوى الموت. من هنا ينشأ القلق من الشعور في مواجهة الحرية المطلقة" ([1])

ويستخدم سارتر لتوضيح ذلك بما يعرف بظاهرة "الاستجواب" حيث يرى إن قوتي في حجب الموافقة عن الافتراضات المفتوحة للشك غير محدودة على الإطلاق. لا شيء يمكن أن يجبرني على الاعتقاد بأن 2 + 2 = 5. وبالمثل، نظرًا لأنه مؤكد تمامًا، لا شيء يمكن أن يجبرني على حجب الموافقة من "2 + 2 = 4" ([2])

ونلاحظ تأثر سارتر بديكارت، وتفكيره في الذات بنفس الطريقة تمامًا. فما أنا عليه، هذا الكائن الحاضر، ليس سوى الحرية، لا شيء سوى قوة الموافقة والمعارضة. ما أنا عليه، على وجه الخصوص، هو قوة القبول أو المعارضة من ذاتي السابقة، الذات التي أسستها.

أنا القوة ! إما لاختيار تلك الذات لتكون ذاتي الحالية أو رفضها لصالح شيء آخر.

يقول سارتر: "على الرغم من أنني ولدت في (جوهر) إلا أنه في هذه اللحظة بالذات يمكنني الاختيار بالرفض أوالاستبدال بآخر. نظرًا لأن رفضي اختياري لهوية جديدة هو المصادقة على الهوية الحالية، لذا فإن الخيار الوحيد الذي لا يمكنني اتخاذه هو عدم الاختيار. ذلك أن الإنسان محكوم عليه إلى الأبد بالحرية".([3])

ومع ذلك، من يقرأ سارتر بعناية، لا يجد أن هذه الحرية أمرًا مبهجًا على الإطلاق. بعيدًا عن كونها نعمة، وأنها شيء محكوم علينا به إلا أنها " تسبب لنا "الكرب" [4] هذا الكرب الذي نسعى لتغطيته من خلال الانغماس في "سوء النية"، وما سوء النية بالنسبة لسارتر إلا محاولة لخداع الذات، حيث، نسعى لإقناع أنفسنا بأننا جزء من ترتيب السببية والحتمية، بنفس الطريقة التي نضع فيها زجاجة حبر أو صخرة. فنحاول إنكار وجودنا الخالي من الجوهر، فنتحول من ذات إلى وجود بلا معنى وكأننا روبوتات متحركة لإقناع أنفسنا بأن وجودنا هو جوهرنا تمامًا كما هو الحال بالنسبة لوجود الصخرة أو أي شيء وضعناه في مكانه. وهناك مثال سارتر الشهير على محاولة تحويل الذات إلى شيء وهو مثال النادل الباريسي، ([5]) الذي كانت إيماءاته مثالية جدًا، وهي مبالغة تمنحه صفة روبوتية – وهذا بالضبط ما يسعى النادل لإقناع نفسه بأنه كذلك.

وفي الواقع، الحرية التي ينادي بها سارتر تنطوي على مسؤولية. تلك المسؤولية هي التي تعطي للحرية معنى، فنحن مسؤولون عن أفعالنا. ومن ثم، مهما فعلنا، سواء كانت عواقب أفعالنا جيدة أو سيئة، فلا ينبغي أن نلوم الآخرين. لأن الاختيار "يتجاوز كل الأسباب كما أنه غير مبرر"([6]) ويأتي عدم التبرير من عبثية الوجود وسخافته فيقول سارتر: "أدركت عبثية اختياري وبالتالي وجودي" ([7])، ولكن ما الذي يعنيه سارتر بكلمة "عبث" ؟.

دعا سارتر إلى عبثية الحياة حيث تظهر الحياة بشكل عشوائي مما يدل على لا معقولية الوجود الإنساني، فكل الأحداث في حياة كل إنسان تتم " بالصدفة " وبشكل عرضي غير مخطط له أي ليس هناك ضابط أو قانون معين يحكم حياة أي إنسان .. إنما تتم أحداث حياته بالمصادفة، لذلك كان الإنسان وحيدًا في هذه الحياة، يأتي وحيداً، ويعيش وحيداً، ويموت وحيداً .. وبالتالي لا معنى لحياته. والسؤال لماذا يتعارض وجود الله مع الحرية عند سارتر؟، لم يبتعد سارتر عن رؤية نيتشة حيث يرى " إن آلام الإنسان هي عكس آلام المسيح، لأن الإنسان يفقد

[1] Ibid, 31

[2] Ibid, p 33

[3] Sartre , 2001. The Age of Reason. Translated by Eric Sutton. London: Penguin Books, p242

[4] Ibid, p 29

[5] Ibid, p 59

[6] Ibid ,p479

[7] Ibid, p480

نفسه كإنسان لكي يولد الله. لكن فكرة الله متناقضة .... لذلك كان شغف الإنسان بها عديم الفائدة " ([1]) ويجاهر سارتربإلحاده بأن وجود فكرة الله، الكائن الأسمى، القادر على كل شيء، كلي العلم، والقادر على كل شيء. هذا الإله هو الذي يضع نهايات الإنسان، لأنه يعطي الانطباع بأن الله هو الذي أسس بالفعل الإنسان مهما كانت أفعاله في الحياة. وبهذا المعنى، لم يعد الإنسان حرًا في فعل الأشياء بدافع إرادته. لذلك لا يمكننا التحدث عن الحرية وفقًا لسارتر– إذا كان هناك إله، وبالتالي، فإن رفض وجود الله أمر لا بد منه للتحدث عن الحرية.علاوة على ذلك، فإن الإنسان حر ليس لأنه يتمتع بحرية اختيار إطاعة القوانين الأخلاقية أم لا، ولكن لأن الإنسان خال تمامًا من الحدود والتعريفات. إنه حر في وضع قوانينه الأخلاقية وخلق قيمه الخاصة.

وإذا كان الوجود يسبق الماهية بحيث يسبق وجودنا جوهرنا، فلا يوجد إله يعطينا الجوهر، ونحن نختار بحرية كيف سنصبح. على عكس الكراسي والطاولات، علينا أن نصنع أنفسنا، وبذلك نكون وحدنا مسؤولين عن الجوهر الذي نصنعه. لذلك يدعي سارتر أنه "إذا لم يكن الله موجودًا، فهناك على الأقل كائن واحد يسبق الوجود فيه الجوهر، كائن موجود قبل أن يتم تعريفه بأي مفهوم ،وهذا الكائن هو الإنسان" ([2]) و"إذا كان الله موجودًا، فإن الإنسان لا شيء" ([3]) فالإنسان هو الوحي الحقيقي بأنه لا يوجد إله بالفعل. فليس للإنسان جوهر ثابت، بل هو يصنعه من نفسه من خلال خياراته وأفعاله الحرة، ومهما كانت نتيجة اختياره، فهو مسؤول عنها.

وعلى الرغم من الأهداف التي وضعها سارتر لفلسفته في البحث عن مكانة للإنسان داخل هذا الوجود، مكانة يكون فيها الإنسان محبًا ومسئولًا عن قرارراته، ويكون هو سيد موقفه إلا أن الأمرانتهى بسارتر إلى تشاؤمه بشكل مفرط.. فالحياة بالنسبه له أصبحت بدون معنى، ويعترف سارتر بأنه هو ذاته لم يأخذ العالم على محمل الجد بل جاءت كل قراراته ذاتية منطلقًا من كبريائه الشخصي وهذا ما يتضح في أقوال سارتر من خلال مذكراته التي كتبها فيقول : " فقدت إيماني في سن الثانية عشرة. لكنني أعتقد أنني لم أؤمن أبدًا بقوة كبيرة. .... كان الله موجودًا لكني لم أشغل نفسي به إطلاقا. ......لم أشغل ذهني بهذا الإله الميت أكثر مما كنت قلق بشأن الله حيًا. أعتقد أنه سيكون من الصعب العثور على أي شخص أقل تديناً مني. لقد حسمت السؤال مرة واحدة وإلى الأبد في سن الثانية عشرة"([4]) يختتم سارتر اجتراراته حول الله والإلحاد وموقفه الشخصي بملاحظة " لم آخذ العالم على محمل الجد أبدًا .. لكنني كنت ملحدًا بدافع الكبرياء ... وجودي ذاته كان مبنيًا على الكبرياء. ... لم يكن هناك مكان على الإطلاق لله بجواري، كنت دائمًا مصدر أصولي الخاصة لدرجة أنني لم أستطع رؤية الدور الذي يمكن أن يلعبه ككائن قدير في حياتي. بعد ذلك، أدى الفقر المؤسف للفكر الديني إلى تعزيز إلحادي. الإيمان سخيف أو هو سوء نية .... بسبب الافتقار للإيمان، اقتصرت على التخلي عن الجدية.([5]) لم يفقد سارتر إيمانه فقط ولكنه فقد كل معنى للحياة، لذا أصبحت وجوديته هي فلسفة الفجيعة. إنه يتوق إلى أمر من الله يؤسس فيه حرية الفرد. ولكن الله غائب في فلسفته، وكان طبيعيًا أن تنتهي بالعدمية حول معنى الحياة، وبالتالي حول قيمتها. فإذا كان الله قد مات فكل الأشياء مباحة – لا قيمة لها.

لقد حاولت فلسفة سارتر خلق الذات النيتشوية، التي جعلت حياتنا مبنية على خيار غير مبرر، وبالتالي أصبحت بلا معنى و لا تستحق العيش. وهذا للأسف جوهرالفلاسفة الوجوديين الذين اجترىوا على الله.

4- ألبير كامو Albert Camus (1913-1960)

يعد الفيلسوف والمفكر الفرنسي ألبير كامو من أبرز الفلاسفة الذين قدموا تقييم سلبي لمعنى الحياة وذلك وفقًا لمنظورين أساسيين:

[1] Sarter , 1992. Notebooks for an Ethics. Translated by David Pellauer. Chicago: University of Chicago Press.p, 784

[2] Sarter 1985. Existentialism and Human Emotions..,p15

[3] Ibid , p168

[4] Sarter. 1984. War Diaries. Translated by Q. Hoare. London: Verso.,p265

[5] - Ibid , p, 577

الأول : هو وصف كامو للحياة البشرية، على أنها عبثية وبلا معنى.

والثاني : هو رأي كامو في مسألة الله، والذي ينكر الحقائق المتعالية أو الخارقة للطبيعة.

لقد لعبت تقلبات كامو الشخصية دورًا كبيرًا في تطوير أفكاره الفلسفية و "هذا هو ما يفسر سبب العدمية الشديدة والتشاؤم في عمله، حيث نشأ كامو في ظل حياة عاشها في مواجهة دائمة وصراع مع المرض والمعاناة والقمع والجوع والمجاعة والزلازل والموت والظلم وغيرها من المآسي البشرية ذات الصلة. بجانب ذلك يكشف سرد سيرته الذاتية حقيقة أن كامو عانى من مرض نادر (السل)، وعانى من فقر مدقع وسلسلة من الاضطرابات والحروب المدمرة وما صاحبها من وفيات ومعاناة وتدمير تسببوا في نظرته العدمية التشاؤمية.

لذلك أصبحت، ظاهرة المعاناة (الإنسانية) هي التيار الموضوعي الخفي الذي عبر عن فكر كامو. ففي روايته، الطاعون، أظهر كامو حرفيًا المعاناة الفرنسية تحت الاحتلال الألماني خلال الحرب العالمية الثانية وكيف يتمرد الجنس البشري ضد عالم سخيف وفي روايته أسطورة سيزيف ومقالات أخرى، حاول كامو تشخيص الوضع الإنساني في عالم من المعتقدات والآمال المحطمة.

لذلك أعطت فلسفة كامو اهتمام فائق ومحاولة لتبرير معنى الحياة البشرية والوجود، وبعبارة أخرى، كان السؤال عن قيمة الحياة أو عدمها هو أكثر الأسئلة إلحاحًا من بين جميع القضايا التي تطرحها فلسفة كامو، لذلك كانت المشكلة الفلسفية الحقيقية لكامو تتعلق بالحكم على ما إذا كانت الحياة تستحق العيش أم لا، ويزعم كامو أن الحياة عبثية ولا معنى لها. ويتضح ذلك عندما عرض مسألة معنى الحياة، في روايته أسطورة سيزيف، حيث شبّه كامو معاناة الإنسان فى هذه الحياة بمعاناة (سيزيف)، وسيزيف هو شخصية يونانية أسطورية عبثت مع ملَك الموت حسب المعتقدات الإغريقية، فغضب منه الإله الأكبر (زيوس) وعاقبه بأن جعله يحمل صخرة كبيرة لأعلى أحد الجبال، ثم ما إن يصل للقمة حتى تعود الصخرة للتدحرج إلى الأسفل، ثم يجبره زيوس على حملها مرة أخرى لأعلى الجبل وهكذا، فى عقاب أبدى ومجهود قاسٍ ليس له أى معنى ولا جدوى، وحتى يخرج الإنسان من مأزق المجهود الروتينى السيزيفى القاتل والخالى من الجدوى، وفي ضوء ذلك، يلقي كامو نظرة فلسفية على مسعى الحياة ليظهر أن الوجود البشري ليس أقل جدوى، ولا أقل عبثية من وجود سيزيف.

هذا يعني أن كامو يصور الحياة على أنها صراع عبثي. و يجادل بأنه بالنظر إلى عبثية الحياة، فإن الكون يخلو من الهدف والمعنى، بما في ذلك جميع المساعي أو النضالات البشرية طالما أن البشر يبذلون كل طاقتهم في الدفع أو النضال ضد العبث أو الإحباط.

السؤال المهم الآن هو: ما الذي يشكل بالضبط العبث أو الإحباط الذي يجعل حياة الإنسان ووجوده بلا هدف ولا معنى له؟ بحسب كامو، إنها المشاكل الوجودية المحبطة للإنسان، وهي الكرب، والمعاناة، والمرض، والموت، والقلق، والخوف، وعدم اليقين. وكلها تتآمر لجعل الوجود البشري مبهمًا وبلا معنى. وفي تصوركامو، فإن عيش العبث يعني الافتقار التام للأمل، والرفض الدائم وعدم الرضا ([1]) وبالتالي، فإن الفهم العام لفلسفة كامو هو ذلك الذي يحدد تأكيدها على العبثية واللامعنى في الكون بالدعوة إلى اليأس، ومع ذلك فإن العيش العبثي ليس رخصة لليأس، كذلك فإن القول بأن الحياة عبثية ولا معنى لها في قاموس كامو ليس إذنًا صريحًا بالتمسك أو الاستنتاج بأن الحياة لا تستحق العيش، يقول كامو : " أن الناس تتلاعب بالكلمات وتتظاهر بالاعتقاد برفض منح معنى للحياة والذي يؤدي بالضرورة إلى إعلان أنها لا تستحق العيش([2])، ويؤكد كامو قصده بإن السؤال الأساسي ليس حول ما إذا كان يجب أن يكون للحياة معنى لكي نعيشه، ولكن السؤال : "هل ستتم عيشها بشكل أفضل إذا

---

[1] - Camus, A. 1955 The Myth of Sisyphus and Other Essays, Translated from the French by Justin O'Brien , New York: Penguin Books.p. 3

[2] Camus. A , The Rebel ,p 33

لم يكن لها معنى. ([1]) والنتيجة هي " أن الحياة البشرية أو الوجود يكمن في الحفاظ على إن الحياة السخيفة وإبقائها حية هو قبل كل شيء من خلال التفكير فيها "([2]).

لقد كان اهتمام كامو بمشكلة الانتحار يمثل رد الفعل المحتمل على العبث. ومع ذلك الانتحار، حسب قوله، ليس خيارًا، أو حلًا للعبثية، بل يصفه بالجبن ويضح ذلك في قوله "الانتحار تنصل" ([3]).

فالإنتحاركما يعتقد (سواء كان ذلك فيزيائيًا أو فلسفيًا) ليس حلاً أصيلًا أو صالحًا لمشكلة العبث أو اللامعنى للحياة. ومع ذلك فالفرد بالنسبة لكامو دائمًا ما يواجه تحديًا فيما يتعلق بالقرار الذي يجب اتخاذه لإدراك بأنه لا شيء في الحياة.

أما الخيار الثاني : فهو يتعلق بالحلول الدينية في هذا الصدد، تحاول فلسفة كامو الوجودية دحض و إنكار الأطروحة المركزية لوجهات النظر التي تسعى إلى تأكيد وجود مجال متسامي يمكن من خلاله اشتقاق المعنى والقيمة. لأنه يصر على عدم وجود أي فكرة متسامية، وبالتالي لا توجد وحدة نهائية، إلهية أو علمانية، تفسر كل شيء.

لذلك يرفض مفهوم الوحدة، التي يرى أنها تمثل الحلقة المفرغة الكافية لخنق آمالنا، وبالتالي ينكر وجود فكرة المطلق المتسامي. ووفقًا له، فإن قبول المطلق هو التخلي عن البحث عن التفسير حيث أن المرء يشرح بعبارات شيء غير مفهوم عقلانيًا، ومن ناحية أخرى، ينكر كامو المطلق لأن قبوله يرقى إلى تقديم إشارة لـ توكيد الله المسيحي، الذي يرفضه كامو.

ونظرًا لوجود وانتشار الشر والمعاناة غير المبررة في العالم، فلا يستطيع كامو أن يرى أي مصالحة بين وجود الله ووجود معاناة لا مبرر لها، ومن خلال هذه المعاناة، يصر كامو على أنه لا يمكن أن نفهم بشكل عقلاني كيف يمكن أن يوجد إله طيب وكلي بلا حدود في مواجهة الشر الهائل والمعاناة في العالم. تلك الحجة كانت الحجة الرئيسية لتبرير الإلحاد المعاصر وعدم الإعتراف بوجود إله. وعلى هذه الخلفية لإنكار المطلق، يتأمل كامو الحياة (البشرية) والوجود. ونلاحظ أن وجهة نظره حول الحياة والوجود تتشابه مع تلك التي يتبناها العلماء والفلاسفة العدميون والملحدون، بما في ذلك آرثر شوبنهاور وجان بول سارتر. حيث ترتبط العدمية الوجودية لديهم بالاعتقاد بأن الحياة لا معنى لها.

من هنا يصبح وجود الله وجميع التعاليم الدينية عن الخلق وحياة الإنسان أو وجوده أمر غير مقبول بشكل واضح لكامو. ذلك أنه يعلق رفض الله على وجود المعاناة والشر غير المبررين في العالم. ووفقًا لكامو، لا يمكن أن يبرر الله (إن وجد) وعلى الإنسان أن يتحمل مسؤولية حساب نفسه. لذلك أصبح وجود عالم متسامي هو من قبيل العزاء والسعي وراء العبث. ويفسر كامو الحل الديني على أنه "انتحار فلسفي"([4]) مرة أخرى، يرفض كامو الخيار الديني على أساس أنه مراوغ ومخادع بشكل واضح. يرى كامو أن تبني حل خارق للطبيعة لمشكلة العبث (على سبيل المثال، من خلال نوع من التصوف أو قفزة الإيمان) هو القضاء على العقل، وهو أمر قاتل ومدمر للذات مثل الانتحار الجسدي. ([5])

الخيار الثالث: لترياق مشكلة العبثية هو ببساطة قبول واحتضان العبث والعيش معه في سلسلة متصلة. بالنسبة لكامو، هذه هي القيمة الحقيقية والأصيلة والحل المقبول أخلاقياً لمشكلة العبثية وانعدام معنى الحياة. وهو يصر على أنه بما أن العبث لا مفر منه وهو سمة مميزة للحالة الإنسانية، فإن الاستجابة المناسبة لها هي قبوله الكامل والشجاع والثابت.

إن فكرة احتضان العبث بشجاعة هي نقطة انطلاق فلسفة كامو في التمرد. بالنسبة لكامو، التمرد، وليس الانتحار، هو الاحتجاج الصحيح ضد العبثية. لقد تم التأكيد في فلسفة كامو على التمرد و بشكل كبير من خلال حجة

---

[1] Ibid , p, 55

[2] Ibid , p, 57

[4] Ibid, p 55

[5] Ibid, p 55

مفادها أن التغلب على الشعور بالفراغ في قلب الإنسان ومقاومة الظلم الكوني للبشر هو الالتزام بتمرد دائم ومحاربة الشر في العالم. إن التمرد هو الذي يضفي معنى للحياة الإنسان و وجوده. يقول كامو:"التمرد هو أحد المواقف الفلسفية المتماسكة الوحيدة. إنه مواجهة مستمرة بين الإنسان وغموضه. إنه إصرار على شفافية مستحيلة. إنه يتحدى العالم من جديد كل ثانية".([1])

إن التمرد بالنسبة لكامو هو الحل لمشكلات الحياة مثل الشر والمعاناة والظلم والقمع والموت والمرض والشمولية، فهو في الأساس ثورة، على أن مصطلح الثورة يتخذ مفهومًا أخر في فلسفة كامو، فإذا كانت الثورة هي الانتفاضة من خلال روح المعارضة ضد أي ظلم أو قمع أو إهانة للحالة الإنسانية. لكن فكرة الثورة في فلسفة كامو، تأتي بدلالة واسعة، حيث تأتي فكرتها مصاحبة لفكرة العبث والتي خصص لها كامو كتابًا كاملاً بعنوان المتمرد .وفيه نلاحظ ضمنيًا فكرة كامو عن حقيقة الثورة و أنها تفوق بكثير الإيماءات الفردية أو فعل الاحتجاج الانفرادي. و يجادل كامو بإسهاب لإظهار أن فعل التمرد الضميري هو في نهاية المطاف أكثر بكثير من مجرد لفتة فردية أو فعل احتجاج فردي. يكتب أن: "المتمرد يرى أن هناك مصلحة مشتركة أهم من مصيره وأن هناك حقوقًا أهم منه " ([2])، هذا يعني أن مصطلح `` ثورة لا يمكن أن يكون له معنى إلا في سياق التضامن البشري، بالنظر إلى أن الثورة الحقيقية تتم ليس فقط من أجل الذات ولكن بالتضامن مع الآخرين وبدافع التعاطف معهم. الصداقة الإنسانية والأخوة والالتقاء لمحاربة الشر مقابل الميول الأنانية والفردية التي تسمح صراحة بمواقف غير مبالية تجاه محنة الآخرين في خضم المعاناة والكوارث.وعلى الرغم مما، تسعى إليه فلسفة كامو الوجودية في الدفاع عن المصير المشترك والوعي الجماعي لمحاربة المعاناة والشر والظلم في العالم. إلا أننا نلاحظ مما سبق أن، خطاب العدمية الذي تبناه كامو يوحي بفكرة أن العالم بلا معنى أو هدف. بالنظر إلى هذا، فإن الوجود نفسه وكل عمل ومعاناة وشعورهو في النهاية فارغ بلا معنى. وهذا ما انعكس في نهاية روايته القصيرة "الغريب"، حيث يكتشف بطل كامو في ومضة من البصيرة أن الكون ليس له معنى ولا إله يعطيه معنى فيقول " لا أريد أن أضيع ما تبقى من وقتي مع الرب " ([3] ويستطرد في قوله "فيم يهمني موت الأخرين وحب أم، فيم يهمني آلهة والحيوات التي نختارها والمصائر التي نصطفيها " ([4])، لذلك جاءت فكرة كامو برمتها عن معنى الحياة توحي بنوع من السذاجة الوجودية و التشاؤم الذي يقلل بشكل كبير من قيمة الحياة، ولا يعطي أي معنى للوجود البشري.هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن إنكار الجانب الروحي للحياة، كما في حالة الوجودية الملحدة، يرقى إلى التقليل الواضح من حياة الإنسان ووجوده. حيث سعت خيوط الإلحاد الواضحة في فلسفتهم إلى التقليل من قيمة الحياة ذاتها .

5- كيركيغارد بؤس الحياة من دون الله

في أواخر القرن التاسع عشر يقدم الفيلسوف الوجودي الدنماركي، سورين كيركيغارد، **(1813-1855)** نوعًا من الدفاع اللاهوتي ويرى إلى أن حياة المرء يمكن أن تكون ذات معنى وتستحق العيش فقط إذا كان المرء يؤمن بصدق وعاطفة بالله المسيحي.

ويتم ذلك من خلال وثبة (قفزة) التي تجعل من الإيمان المسيحي متجاوزًا لكل الأدلة العقلانية، بل تتعارض معها. لذا يجب على المرء أن يقفز من المعرفة إلى الإيمان المسيحي – الشيء الوحيد الذي يمكن للمرء أن يجد فيه المعنى الحقيقي – قفزة فوق حدود الفطرة السليمة والعقل. ولذلك يجب أولا قبول الإيمان المسيحي حتى لو كان سخيفًا. لأنه المصدر الوحيد المناسب لعمق المعنى الذي يجب على الإنسان أن يواصل مسيرته فيه مع الشعور بأن الحياة جديرة بالاهتمام.ويعتقد كيركجارد أن الحياة تعيش على ثلاث مستويات أو مراحل مختلفة: المرحلة الجمالية، والمرحلة الأخلاقية، والمرحلة الدينية.

---

[1]Ibid, p, 56

[2] Camus, A. 1955 The Myth of Sisyphus ,p, 77

[3] ألبير كامو :الغريب، ترجمة مُحَّد أيت حنا، منشورات الجمل، بيروت ،لبنان، الطبعة الأولى ٢٠١٤، ص١٣٨

[4] المرجع السابق :ص١٣٩

يعيش الإنسان في المرحلة الجمالية الحياة فقط على المستوى الحسي، حياة تتمحور حول الذات والمتعة، وهذا لا ينبغي أن يكون مذهب المتعة الجسمية. يمكن أن يكون الإنسان في هذا المستوى مثقفًا جدًا وحتى حذرًا ؛ ولكن مع ذلك، تدور حياته حول نفسه وتلك الأشياء المادية – سواء كانت جنسية، أو فنًا، أو موسيقى، أو أي شيء آخر – التي تجلب له المتعة.

إن مفارقة الحياة على هذا المستوى تؤدي في النهاية إلى التعاسة، فالإنسان في المرحلة الجمالية يتصف بالأنانية ولا يجد في الحياة أي معنى ولا إشباعً لمعنى الحقيقة. وهكذا، لذلك يصل الإنسان في النهاية في المرحلة الجمالية إلى حياة مليئة بالملل، وهو نوع من أمراض الحياة، ومع ذلك فهذه ليست النهاية، لأنه في هذه المرحلة فقط يكون الشخص مستعدًا للعيش في المستوى الثاني من الحياة ،وهو المستوى الأخلاقي.

وفي هذه المرحلة الأخلاقية، فإن الحياة هي نوع من القفزة يحفزها عدم الرضا إلى مستوى أعلى، حيث يؤسس المرء القيم الأخلاقية عبر شخصيته ويوجه الحياة من خلال المعايير الموضوعية، حيث لم تعد الحياة تُعاش فقط للذات وللمتعة ؛ بدلاً من ذلك، يتعين على المرء أن يبحث عن الخير الأخلاقي وأن يغير سلوكه ليتوافق مع هذا الخير، وهكذا، فإن الإنسان في المرحلة الأخلاقية هو الإنسان الأخلاقي.

لكن الحياة على هذا المستوى أيضًا تنتهي بالتعاسة، فكلما حاول المرء بصدق جعل حياته متوافقة مع المعايير الموضوعية للخير، كلما كان أكثر وعيًا أنه لا يستطيع القيام بذلك. لذا كان السعي بجدية في الحياة الأخلاقية، عندما، يؤدي في النهاية إلى الشعور بالذنب واليأس.

لكن هناك مرحلة أخرى على طريق الحياة، وهي المرحلة الدينية.هنا يجد المرء مغفرة الخطايا وعلاقة شخصية مع الله، حيث يرتبط الإنسان في هذه الحياة بالخالق، ليجد لنفسه وجودًا حقيقيًا وإنجازًا حقيقيًا.

ويرى كيركجارد أن الانتقال من كل مرحلة هو بمثابة القفزة، لذلك كان قرار الإيمان هو خيار بلا معايير، وبتعبيره كيركجارد قفزة إيمان في الظلام. ومع ذلك على لا يمكن إعطاء الإنسان أسبابًا عقلانية لوثبة الإيمان، لذا سيبقى في حالة يأس ووجود غير أصيل.

ويصف فرانسيس شيفر (1912–1984) وضع الغرب بالمأزق الحديث، أو المأزق البشري، ووفقًا لشيفر، يمكن تتبع الثقافة الغربية الحديثة بأنها "خط اليأس" الذي يخترق الفلسفة والأدب والفنون على التوالي ويعتقد أن جذور المشكلة يكمن في الفلسفة الهيجيلية، وتحديداً في إنكارها للحقائق المطلقة، حيث طور هيجل الثالوث المقدس، وبات لا يُنظر إلى التناقضات على أنها أضداد مطلقة، ولكن كحقائق جزئية، يتم تجميعها في الكل، ليصبح الكل واحد في النهاية، وهو أمر مطلق ومتناقض.

من وجهة نظر شيفر، فإن نظام هيجل تقويض مفهوم الحقائق المطلقة (مثل "هذا الفعل خاطئ من الناحية الأخلاقية" أو "هذه اللوحة قبيحة من الناحية الجمالية"من خلال تجميعها في الكل، وقد شق هذا الإنكار للمطلقات طريقه تدريجياً عبر الغرب في الثقافة ،مما نتج عنها اليأس، لأن مساعي الإنسان بدون المطلق تتدهور إلى العبث.

ويرى شيفلد أنه من خلال إعادة التأكيد على الإيمان بإله مطلق يمكن للإنسان تجنب الانحطاط الحتمي، واللامعنى، واليأس، ذلك أن النظرة التوحيدية للعالم يمكنها إنقاذ الجنس البشري من نفسه، إن مجرد إنكار الله، تصبح الحياة البشرية بلا قيمة، لذا يقول فرنسيس شيفر في كتابه إله غير صامت:

" ما لم يعود الإنسان الغربي إلى العالم المسيحي ورأى الحياة، فلن يوقف أي شيء من التدهور" وذلك بالرجوع للإيمان بالله ولذلك صاح شيفر في كتابه إله غير صامت بعبارته " إن كل مشاكل الإنسان تنشأ من محاولة الإنسان التفرد بذاته بعيداً عن الله" ([1]).

6- معقولية الإيمان عند كريج

يطرح وليم لين كريج (١٩٤٩-) معنى الحياة من خلال معقولية الإيمان في محاولة لاكتاف المأزق البشري الذي يعيش فيه الإنسان المعاصر والذي يحاول دائماً أن يجد المعنى الحقيقي لوجوده وقد وضع كريج

[1] فرنسيس شيفر : " إله غير صامت". ترجمة: جوزيف صابر. دار الثقافة. القاهرة 1978

مناظرة بين معنى الحياة في وجود الله ومعناها في عدم وجوده رداً على الملاحدة الذين ينفون وجود الله وما تلك الحياة بالنسبة لهم إلا حياة دنيوية يعيشون ويهلكون فيها بلا أي معنى لها وبالتالي ليس هناك خلود أو جزاء على أعمالهم، ولأن معنى الحياة يشكل أحد الصعوبات التي يجدها كريج عقبة في سبيل الإيمان لدى الملحدين، يحاول كريج من الناحية العقلية البرهنة على أهميتها وبالتالي أهمية وجود خالق لها وهو الله ويبدأ بفرضية رهان باسكال والذي مؤداه ضرورة المغامرة في رهان على احتمالية وجود الله أو عدم وجوده و ينبغي أن يكون الاختيار بشكل براجماتي متساوي " من حيث تعظيم السعادة، فإذا كان أحد الرهانات أن الله موجود أو لا، فإن أحدهما لا بد أن يكسب " ([1]) ويتفق كريج مع باسكال بأنه يجب على الإنسان أن يضع نصب عينيه ما سوف يحصده في حال اختار واحداً دون الأخر فيرى أنه في حالة وجود الله فستكون "الحياة الأبديه والسعادة اللانهائية، وإذا لم يكن موجوداً، فإن المرء لم يخسر شيئا ...، وبالتالي فإن الخيار الحكيم الوحيد هو الاعتقاد بأن الله موجود" ([2]) ويصيغ كريج بطريقة منطقية هذا الرهان كالتالي:

- إن أمنت بالله وكان الله موجوداً، فسيكون جزاؤك الخلود في الجنة، وهذا ربح لامحدود.
- إن لم تؤمن بالله وكان الله موجوداً، فسيكون جزاؤك الخلود في جهنم، وهذه خسارة لا محدودة
- إن أمنت بالله وكان الله غير موجود، فلن تُجزى على ذلك، وهذه خسارة محدودة .
- إن لم تؤمن بالله وكان الله غير موجود، فلن تُعاقب لكنك ستكون قد عشت حياتك، وهذا ربح محدود. لذلك يعرض كريج هذا الرهان في مقدمة فرضياته لأهمية وجود الله في حياتنا "لأنك إذا فزت، تكسب كل شيء ؛ إذا خسرت، تخسر شيئا " ([3]) ولهذا فالإيمان بالله هو الخيار الأفضل مقارنة مع عدم الإيمان به، لذا فالحياة الدينية هي الحياة الحقيقية التي يستطيع الإنسان من خلالها تحقيق السعادة التي ينشدها دائما، لذلك يرى كريج أن المرحلة الدينية التي عرضها كيركجورد هي مرحلة لا تخضع لحكم العقل، ذلك أن "الإيمان ليس معرفة، ولا فلسفة، ولا منطقاً، ولا علماً، وإنما هو أمر وجودي عميق، لا يتأتى بالمعرفة، بل يتذوقه الإنسان ويعيشه تجربة حية فورية، الإيمان حالة أبعد مدى من العقل، لا يمكن تقييمها بمقاييس العقل" ([4]) ولذلك يرى كريج أن تجربة الإيمان هي تجربة اختيار الإنسان دون إعطاء أي أسباب منطقية لهذه الوثبة كما قال كيركجورد، فالحياة بدون وجود المطلق الكلي هي حياة عبثية سخيفة ولن نحصد من وراءها إلا العدم، لذا علينا ضرورة الانتباه لما دعا له اللاهوتي بول تيليش (1886– 1965 م) " التهديد بعدم الوجود " ([5]) بحيث يواجه الإنسان نفسه ويعلم أنه يوماً ما لن يعود موجوداً، ولن يكون بعد الآن، وسوف يموت، وإذا علم الإنسان بهذه الحقيقة فإن تفكيره سيصبح مهدداً، لأنه يوماً ما سوف يتوقف عن الوجود، وأنه لن يكون موجوداً، ومن هنا أكد كريج على مسؤولية الإنسان لاختياراته سواء إيماناً أو الحاداً، ولذلك أوَّل كريج قول نيتشه بأن الله قد مات تأويلاً جديداً، وأنه ما هو إلا تحذير للإنسان الذي قتل الله في قلبه حيث رأى كريج أن هذه الصيحة هي أذان بالعدمية القادمة التي سيجنيها الناس نتيجة لتصرفاتهم ولهذا يعرض كريج سؤال نيتشه كيف نكون القتلة ؟ ونطلب الراحة لأنفسنا ! يقول كريج إن "هذا السؤال لينتشه يكشف عما سيدركه الناس من أثار ستترتب على إلحادهم وهذا الإدراك من شأنه أن يبشر بعصر العدمية "([6]) و يرى كريج بأنه على الرغم من المغزى العميق لطرح نيتشه، إلا أنه يكشف عن عدم اتساق الملحدين مع أنفسهم لوجود فجوة عميقة بين اعتقاداتهم وأعمالهم، ويعطينا كريج بض الأمثلة على ذلك حيث

67. WILLIAM LANE CRAIG, Reasonable Faith , Christian Truth and Apologetics , Third Edition , Wheaton, Illinois, Published by Crossway books ,third edition ,2008,p50

[2] -Ibid ,p, 50

[3]- Ibid p, 51

[4] -Ibid ,p, 70

[5]- Ibid,p72

[6] -Ibid ,p, 73

ذهب برتراند راسل بأنه " يجب علينا أن نبني حياتنا على الأساس المتين لليأس العنيد" ([1]) وذلك من خلال الاعتراف بأن العالم هو حقاً مكان رهيب نستطيع التوصل فيه بنجاح إلى شروط الحياة، ومن ضمن الأمثلة أيضاً لعدم اتساق الفلاسفة مع أنفسهم ما ذهب إليه ألبير كامو (1913 -190 م) بأنه "يتعين علينا أن نعترف بصدق بسخافة الحياة ثم نعيش في حب بعضنا البعض " ([2]) و كذلك جدال سارتر بأن المرء قد يخلق معنى لحياته باختياره بحرية لاتباع مسار عمل معين وقد اختار سارتر الماركسية

يرى كريج بأن هؤلاء غير متسقين تماماً في تأكيدهم على القيم التقليدية للحب، فنجد كامي متمسك بكل من عبثية الحياة وأخلاقيات الحب الإنساني والإخاء والإثنين غير متوافقين منطقياً، و برتراند راسل، أيضاً، كان منخرطاً بمشاكل المجتمع وقضاياه وفي الوقت نفسه جاءت أراؤه الأكثر إثارة للجدل فيما يتعلق بالحرية الجنسية، وأدان بشده الأعمال التي من قبيل مضايقة المثليين جنسياً واساءة معاملتهم، والتلقين الديني للأطفال وهي تلك الأراء أثرت بشكل كبير في الحياة الفكرية والاجتماعية الغربية المعاصرة كما نلاحظها اليوم.

ويطرح كريج سؤالاً جدلياً فيقول "إذا كان الإلحاد هو الحق فماذا نقول عن الأفعال الإنسانية النبيلة ؟ هل نقول أنها ستذهب سدى بلا أي مكافأة ؟ ويمتثل بالعديد من الأفعال النبيلة التي حدثت في عصره ويرى أنه " من وجهة النظر الإلحادية طالما لا يوجد إله فإن أفعال الإنسان النبيلة ستضيع هباءاً إذا لم يكن هناك سبب"([3])، ولهذا يقدم كريج ثلاثه أسباب لماذا الحياة ستكون سخيفة بلا معنى من دون الله.

1- إذا لم يكن الله موجودا، فان الحياة لا معنى لها في نهاية الأمر. لأن حياتك محكومًا عليها أن تنتهي بالموت، ثم في نهاية المطاف لا يهم كيف تعيش. وفي النهاية فإنه لا فرق ما إذا كنت موجودًا أم لا. بالتاكيد، قد تكون حياتك ذات اهميه نسبية في أنك أثرت على الآخرين أو أثرت على مجري التاريخ، ولكن في نهاية المطاف مصير البشرية محتوما بالفناء في نهاية المطاف لا فرق فيما كنت تفعله في حياتك، فهو غير منطقي وبالتالي، فان إسهامات العالم في النهوض بالمعرفة البشرية، وبحوث الطبيب لتخفيف ألم المعاناة، وجهود الدبلوماسي لضمان السلام في العالم، وتضحيات الناس الطيبين في كل مكان لتحسين الكثير من الجنس البشري-- في نهاية المطاف كل هذه لا تاتي بأي شيء، وبالتالي، اذا كان الالحاد صحيحاً، فإن الحياة لا معنى لها في نهاية المطاف .

2-إذا لم يكن الله موجودا، فيجب علينا ان نعيش إلى النهاية بدون أمل، فلا أمل للخلاص، ليس هناك أمل للخلاص من الشر. على الرغم من أن الكثير من الناس يتساءلون كيف يمكن لله الذي خلق العالم أن يخلق فيه الشر بما فيه من المعاناة في العالم بسبب وحشية الإنسان للإنسان. على سبيل المثال، فإن الرعب من الحربين العالميتين خلال القرن الماضي دمر بشكل فعال كل تفاؤل ساذج في القرن التاسع عشر بشأن التقدم البشري. فإذا لم يكن الله موجودًا، فإننا محبوسون بدون أمل في عالم مليء بالمعاناة التي لا مبرر لها، ولا أمل في الخلاص من الشر.، إذا لم يكن هناك الله، لا يوجد أمل في الخلاص من المرض، والموت.

3- إذا كان الله موجودًا، فانه لا يشكل فرقًا كبيرًا بالنسبة للجنس البشري بصفه عامة فحسب، ولكنه يمكن أن يحدث تغييرًا في الحياة بالنسبة لك أيضا. وباعتراف كريج، حتى لو كانت الأدلة على وجود الله وضده على قدم المساواة تماما، فإن الشيء العقلاني الذي علينا القيام به، هو أن نؤمن بالله. وهذا يعني أنه من غير العقلاني عندما تكون الأدلة مساوية أن نفضل الموت على الحياة واليأس على الأمل والسعادة.

لذا يرى كريج أن الأدلة غير متساوية تمامًا، لأن هناك أسباب وجيهة للاعتقاد في الله. فإذا مات كل فرد من الوجود عند وفاته، فما المعنى النهائي الذي يمكن أن يُعطى لحياته؟ هل يهم حقًا ما إذا كان موجودًا على الإطلاق أم لا ؟، لكي يجيب كريج على هذا السؤال، يطرح قصة من الخيال العلمي عن رائد فضاء تقطعت به السبل في قطعة

---

[1] -Ibid , p, 78

[2]-Craig, The Absurdity of Life without Godhttps: // www. reasonablefaith.org/writings/popular-writings/existence-nature-of god/the-absurdity-of-life-without-god/

[3] - Craig, Reasonable Faith , Christian Truth and Apologetics , , p, 82

قاحلة كلها الصخور، حيث فقد في الفضاء الخارجي و كان معه قارورتان: إحداهما تحتوي على سم والأخرى جرعة تجعله يعيش إلى الأبد ويحصل على الخلود أراد الرجل بسبب ضياعه، ينهي حياته، ويبتلع السم ولكن بعد ذلك، ما أثار رعبه أنه اكتشف أنه ابتلع القارورة الخاطئة – لقد شرب جرعة الخلود. وهذا يعني أنه ملعون بالوجود إلى الأبد – حياة لا معنى لها ولا تنتهي. وعلى غرار ذلك، إن لم يكن الله موجودًا، فإن حياتنا مثلها تمامًا، ستستمر وتظل بلا معنى تمامًا. إذن فالأمر ليس مجرد خلود يحتاجه الإنسان إذا أراد أن تكون حياته مهمة، في النهاية ؛ لأنه يحتاج في النهاية إلى الله والخلود ومعاً.

خاتمة نقدية

من كل ما سبق نلاحظ أن الأفكار العبثية العدمية التي جاء بها كلًا من شوبنهور ونيتشة وسارتر وألبير كامو عملت على انكار القيمة الأسمى للحياة البشرية ، باعتبار الوجود البشري ما هو إلا عبثي وغير منطقي، ولا يقود إلى أي مكان ولا يضيف شيء، وقد حاولوا نشرفكرهم العدمي من خلال تقطيع سبل الحياة إلى أشلاء ، بمحاولتهم اكتساح كل مقدس والعمل على تشويهه، بجانب تقويض كل القيم والأخلاق ، برفض جميع المبادئ الأخلاقية ، والاصرار على العيش بدون أخلاق تمامًا، بالإضافة إلى العمل على نشر الأنانية ؛ وأن الالتزام الوحيد لأي فرد هو نفسه لذا جاء المأزق الوجودي نتيجة محاولتهم الإجابة عن معنى الحياة دون الرجوع إلى الله، وذلك بالتحرر من أي قيود دينية وأخلاقية ، وبالتالي جاءت إجاباتهم ليس وراءها إلا الظلام الحالك، مما عكس أفكارهم العدمية على جوهر الواقع الغربي المعاصر، فإذا نظرنا من زاوية التحليل التطبيقي ، فسوف نجد أن كل المشاكل الاجتماعية التي يعاني منها الغرب من إباحة الإجهاض ووأد الأطفال هي ثمرة لتلك الفلسفة التي تتبني تيار البعد عن الدين والإيمان بالله، بالإضافة إلى المشاكل الثقافية في الفن والموسيقى والفلسفة وغيرها، والتي انعكست رداءتها نتيجة الابتعاد عن الإيمان والاعتراف بوجود الله.

ويظهر ذلك على سبيل المثال لا الحصر من خلال مسرحيات العبث التي أبرزها مسرحيات صمويل بيكيت Samuel Beckett (١٩٠٦-١٩٨٩) حيث ساهمت أفكار شوبنهور ونيتشة في بناء فكر بيكيت المسرحي ، حيث يرى أن الناس يولدون ويحيون ويموتون ومعظم أيام حياتهم تعيسة .

يقول بيكيت : " إنه أنا الذي لا أعرف عنه شيئا ، فأنا أسم ولا وجود لضمير يدل علي هويتي ، فأنا لست حتي هذا الضمير " ([1]) ، فإذا توقفنا عند روايته في (انتظار جودو) نجد روايته بأكملها تقوم على رجلين فقط ، حيث يقوم الرجلان بمحادثة تافهة أثناء انتظار وصول رجل ثالث ، ولكنه لا يصل أبدًا. يقول بيكيت: "حياتنا هكذا ؛ نحن فقط نقتل الوقت في الانتظار – من أجل ماذا، لا نعرف " ([2])، وفي مسرحية أخرى هي (نهاية اللعبة) يقدم بيكيت تصوير مأساوي للإنسان، من خلال تصريحاته للفكر العبثي و بالعدمية التي تتجسد في عنوان المسرحية حيث تطل النهاية من قبل البداية ، تُفتتح المسرحية بكلمات " انتهت ،انتهت ، لقد انتهت ، ربما على وشك النهاية ، (صمت) ، كذلك كتب بيكيت مسرحية أخرى لمدة 30 ثانية وهي أقصر مسرحية في التاريخ وهي بعنوان "Breath" "نفَس " ، وفيها تخلو المسرحية من أي حوار أو مناقشة، فقط تسجيل للحظة من بكاء طفل، يليه تسجيل لاستنشاق ببطء بعمليتي الزفير والشهيق الواضحتين، ويرافقه زيادة أو نقص في كثافة الضوء، وينتهي بصوت يشبه البكاء أو الصرخة العالية، لا أحد يظهر على المسرح، ولكن فقط قمامة، وخردة متنوعة ومتناثرة وغير منتظمة.

يجلس الجمهور ويحدق بصمت في تلك الزبالة. ثم تُغلق الستارة. هذا كل شئ.

---

[1] Knowlson, James, *Damned to Fame: The Life of Samuel Beckett* ,London: Bloomsbury, 1996, p.410.

[2] Ibid, p 608

لقد عكست مسرحيات بيكيت بؤس الإنسان ووحدته وعجزه عن فهم حياة يعيش فيها، تلك الحياة التي لا يستطيع أن يتحكم في أبسط الأمور وبالتالي أعظمها وأشدها تأثيرا على مصيره ، وكأن الإنسان يولد لينتظر مصيرًا محتما لا مهرب منه .

لقد فهم جان بول سارتر وألبير كامو هذا أيضًا. على نحو ماسبق حيث صور سارتر في مسرحيته No Exit (لا مخرج) الحياة على أنها جحيم ثم ، يكتب سارتر في مكان آخر عن "غثيان" الوجود. فالإنسان ، كما يقول ، يغرق في قارب بدون دفة في بحر لا نهاية له.

و يصور أرشيبالد ماكليش Archibald Macleish 1916-١٩٨٢([1]) في قصيدته "نهاية العالم" ، الحياة على أنها سيرك أحمق ، حتى ينتهي العرض يومًا ما: لا شيء ، لا شيء ، لا شيء على الإطلاق كذلك كتبت آين راند ([2]) أن الإنسان محق تمامًا في مدح فضائل الأنانية. فتقول " عش تمامًا من أجل ذاتك ؛ في الواقع ،لا أحد يحاسبك ! ، لأن الحياة أقصر من تعريضها للخطر ، سيكون من الحماقة فعل أي شيء آخر...سوى المصلحة الذاتية الخالصة، من الغباء التضحية من أجل شخص آخر. ([3])، ولم يكن هذا الانعكاس العبثي على الثقافة الغربية فقط بل امتد إلى بعض الفلاسفة غير الوجوديين مثل توماس ناجل (١٩٣٧-) وأليكس روزنبرج (١٩٤٦-). وهما من أبرز فلاسفة العلم التحليليين اللذين قدموا حججًا تضامنية مع ألبرت كامو للحياة العبثية فذهب توماس ناجل إلى القول أن " البحث عن مبررات نهائية عن الله أو الدين أو السلطة أو الأسرة أو الدولة لا جدوى منها ، لأن الغرض منها يجب أن يظهر بنفس القدر من العبث إذا تراجعنا خطوة إلى الوراء. إنها ليست أكثر من هروب من العبث ، وليست حلاً " ([4])

كذلك ذهب روزنبرج أن العبث يظل ثابتًا في وجه العلم ، والأكثر من ذلك سيظل حليفًا غير متوقع له ([5])، لقد كان معنى الحياة عند هؤلاء الفلاسفة العبثيين مجرد مسألة "خلق" فردي ، يجنح على شواطئ "العبث" ويختزل إلى العدمية ، والتي أدت إلى اللامعنى الواضح للحياة وهو في حد ذاته تناقض للفكر العدمي الذي انعكس برداءته على معظم الحياة الغربية التي حاولت اهمال الجانب الأخلاقي والديني .

لذا فإن لم يكن الله موجوداً فإن حياة الإنسان تصبح سخيفة ، وإذا لم يكن الله موجوداً ، فإن كلاً من الإنسان والكون محكوماً عليهما حتماً بالموت، فالإنسان مثل كل الكائنات البيولوجية ، يجب أن يموت، فإذا لم يكن هناك أمل في الخلود، فعندئذ تصبح حياة الإنسان " ليست سوى شرارة في سواد لانهائي ، شرارة تظهر ومضات ، ويموت إلى الأبد" ([6]) كما قال كامو نفسه .

---

[1] -أرشيبالد ماكليش شاعر وكاتب وناقد مسرحي أمريكي يرتبط اسمه بالمدرسة الحداثية الشعرية

[2] أليسا زينوفيفناروزنباوم (١٩٠٥. ١٩٨٢) كاتبة وروائية وفيلسوفة وكاتبة مسرح روسية أمريكية

[3] Robert L. Powell , Ayn Rand's Heroes: Between and Beyond Good and Evil, Ayn Rand's Heroes: Between and Beyond Good and Evil, 2006,p 165

[4] Nagel, Thomas. Mind and Cosmos. New York: Oxford University Press, 2012.

[5] Rosenberg, Alexander. The Atheist's Guide to Reality, New York: W. W. Norton & Company, 2011

[6] - Camus, A. The Myth of Sisyphus p49

الهرمينوطيقا الفلسفية وأزمة خطاب المنهج

أ.د.بلعاليه دومه ميلود•
جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف (الجزائر)

تمهيد:

إذا ما تحدثنا عن المنهج كمسلك ذهني إجرائي يراد به بلوغ نتيجة معينة فإننا على يقين بأن فكرة المنهج بهذا المعنى لا تثير في الفلسفة أو في غيرها من المعارف أي إشكال أو لبس، اللهم إلا من المنظور البيداغوجي لعلم المناهج (الميتودولوجيا)، لأن الأمر يكون حينئذ مجرد خيار نظري يتحدد كشكل مؤقت لمقاربة الموضوع من زاوية نظر معينة دون اهتمام بالمفترضات القبلية ــ غير الواعية في الأغلب ــ لهذا الخيار من جهة، ومن دون مساءلة الادعاءات المسوغة له من الناحيتين النظرية والعملية من جهة ثانية. أما وأن نتحدث عن المنهج "كخطاب" فلسفي فإن الأمر يتجاوز حيز البيداغوجيا المنهجية ليتحول إلى "هم معرفي" يتصل بالبعد الإشكالي لفكرة المنهج ذاتها كفكرة "مُؤسِسة" للمعرفة، ومن ثم كفكرة، ليست فقط "موجهة"، بل "محدِّدة" لطبيعة العلاقة بين الذات والموضوع، أو بعبارة فينومينولوجية: علاقة الوعي بالعالم. إن المنهج وفق هذا المعنى لا يقدم نفسه كعملية إجرائية "محض علمية" إلا في الظاهر، أما في العمق فهو يرتد إلى جذر "ما قبل منهجي" لا يجد تسويغه الفلسفي الكامل، على مستوى الخطاب، في ما يمكن أن يقوله أو يعلنه وحسب، بل فيما يسكت عنه أو يبطنه أيضا.

"ديكارت" وميلاد فكرة المنهج الحديثة:

يكاد يتفق مؤرخو الفلسفة على تسمية القرن السابع عشر بعصر "المنهج" وأن اللحظة الديكارتية تحديدا هي اللحظة التأسيسية لفكرة المنهج الحديثة، وذلك منذ سنة 1637م، سنة ظهور كتاب ديكارت "المقال في المنهج"، بجانب طبعا كتب أخرى خصصها فلاسفة آخرون معاصرون لديكارت لفكرة المنهج (يمكن أن نذكر من بين هده الكتب: كتاب "الأورغانون تالجديد" لفرنسيس بيكون، "إصلاح العقل" لسبينوزا ، "العلم الجديد" لفيكو)، ونحن إذ نؤكد على هذه الحقبة التاريخية بالذات فلكي نثبت أن تحول المنهج إلى خطاب ليس نتيجة قرار شخصي لهذا الفيلسوف أو ذاك وإنما هو نتيجة توجه ثقافي عام لا يمكن فهمه إلا في ظل شروط تاريخية محددة، إذ ليس من قبيل الصدفة في شيء أن تهيمن على القرن السابع عشر روح المنهج في مقابل القرن الثامن عشر الذي هيمنت عليه روح النقد. ولعل سبب الاهتمام بالمنهج لدى فلاسفة هذا القرن [السابع عشر]، راجع إلى أن العلم كلما وجد نفسه أمام أزمة نمو وتطور، اتخذ من المنهج موضوعا له من أجل البحث في وضعيته. وقد كان مظهر الأزمة في هذه الحقبة، الانتقال من العلم والمنهج الأرسطيين، والتعليم السكولائي ــ عموما ــ الذي ساد في القرون الوسطى [الأوربية]، إلى العلم الحديث .

إن الحاجة إلى تأمين حركة انتقال الفكر الأوروبي من عصر الفكر المدرسي الدوغمائي إلى عصر العقلانية التنويري فرضت على فلاسفة القرن السابع عشر الاضطلاع بمسؤولية إعادة بناء تاريخ الإنسانية الأوربية انطلاقا من التفكير في إصلاح جذري "لنقطة البدء" المعرفية، ومن ثم امتلاك شرعية "التأسيس النهائي والأخير" للمعرفة، أي التأسيس لنموذج علمي جديد يضاهي الصورة المثلى للعقل الإنساني الجديد: صورة عقل كوني حر.

• أستاذ، جامعة جسيبة بن بوعلي الشلف، belaliamiloud@yahoo.fr
مخبر الأنساق، البنيات، النماذج والممارسات، جامعة وهران 2)

في هذا الاتجاه بالذات لعب خطاب المنهج دورا تأسيسيا حاسما، لا في خلق تصور نظري جديد للمعرفة فقط، بل في قلب مفهومنا عن الحقيقة بصورة جذرية، ومن ثم إعادة بناء علاقة الذات بالعالم، ولعل نموذج العقلانية الرياضية الذي دشنه "ديكارت" ثم هيمن على ثقافة عصره بكاملها، بل حتى على التطورات العلمية اللاحقة، يقف شاهدا على الدور التأسيسي الذي لعبه المنهج العقلي في تحديد الرؤية الفلسفية للكون، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن المنهج في الفلسفة ليس مجرد "نظام أو مجموعة من القواعد الذهنية بحسب "قرافيتز"Grawitz" لعلم من العلوم، بحيث يكون الهدف منها هو الوصول إلى حقائق معينة والتأكد منها"(الزواوي بغورة،2001م، ص108)، وإنما هو "تعبير متنكر" عن رؤية الفيلسوف ذاته، ولا يبرز ذلك بوضوح إلا في حالة المساءلة النقدية للمنهج، وبالتالي في حالة اكتشاف عنصر التوتر الداخلي بين مسلماته القبلية أو مفترضاته المسبقة من جهة وبين ادعاءاته المعلنة أو غير المعلنة من جهة ثانية.

إن الكشف عن هذه المفارقة داخل خطاب المنهج تحيلنا مباشرة على لحظة التدشين الأولى لخطاب المنهج، وهي لحظة "ديكارت"، وذلك حتى نتمكن من المساءلة النقدية لخطاب المنهج الحديث من خلال نقد مرجعيته النسقية والتاريخية المتمثلة في تأكيد "ديكارت" على اللحظة الاستثنائية لتجربة الذات المفكرة كتجربة منعزلة. فالشعور بهذه الانعزالية للذات عن العالم هي التي فرضت على "ديكارت" محاولة وضع قواعد نظرية من أجل هداية عقله، وهي القواعد الأربعة المعروفة والتي ترجع في النهاية إلى قاعدة البداهة. لكن طالما أن هذه البداهة تتأسس في الذات المفكرة وبمنأى عن كل تأثير خارجي فإن اليقين الوحيد الذي نتمثله هو يقين الذات لذاتها، أما يقين العالم فهو مجرد إمكان يقين، من هنا كانت المحاجة المنهجية، الدائرة تحت مظلة "ديكارت"، حول البنية الأنطولوجية للعالم تأخذ صورة حجاج مؤجل باستمرار، أي تتوسل بحجج وبراهين هي دائما في طور الانتظار و لا يمكن أن ترتقي إلى مستوى الحدس الذاتي الجذري من حيث هو حدس البداهة النهائي. بهذا المعنى تكون ثنائية الذات والموضوع التي تؤطر خطاب المنهج العلمي الحديث وليدة "قرار منهجي" يفرضه منطق البحث و لا يفرضه وضع الكائن في العالم، ومن ثم فهو قرار غير مبرر أنطولوجيا.

يبدو أن العلاقة بالموضوع إذن، أو الكيفية التي تتوصل بها الذات إلى الموضوع، هي الإطار النظري العام الذي تطرح ضمنه مسألة المنهج باعتباره خطابا إبستمولوجيا بالأساس، إذ كل معرفة تقتضي ذاتا عارفة وموضوعا للمعرفة، ومن ثم تتحدد باعتبارها في الأخير "حكم الذات على الموضوع"، من هنا صار مفهوم الموضوعية مدار المعرفة المنهجية على مستوى الوعي العلمي الحديث، وأخذ خطاب المنهج صورته المثلى من داخل نموذج العقلانية العلمية التي تقضي بضرورة "الفهم الموضوعي للعالم" طبقا لمحددات منهج "علم الطبيعة الرياضي" كما وضع أبجدياته الأولى علماء وفلاسفة العصر الحديث، وخاصة "غاليلي" و "ديكارت". لكن المفارقة التي ظلت قائمة بصدد "الفهم الموضوعي للعالم"، خاصة بعد منعطف "الأزمة" الذي مس أسس العلم ذاتها، تجلت في السؤال التالي: كيف يتحقق فهم موضوعي للعالم وفي نفس الوقت لايمكن لهذا الفهم أن يجد معناه الأخير إلا في نطاق تجربة "الذاتية" الخالصة ؟ ذلك على اعتبار أن كل فهم هو في النهاية موقف للذات من الموضوع، وليس بأي حال من الأحوال خاصية للموضوع.

واضح أن هذا السؤال هو سؤال منهجي بالأساس، إذ لا يتعلق الأمر بما يتيحه العلم من معلومات عن العالم، بل يتعلق أساسا بالكيفية التي يرافع بها العلماء دفاعا عن نمط وجود موضوعي للعالم لا يزال يفتقر إلى التمييز المبدئي بين اليقين التجريبي الأساسي وبين "اليقين المنهجي". لكن بما أن ضرب اليقين الذي يؤسس له خطاب المنهج هو ضرب "مشتق" من يقين سابق عليه هو يقين الوعي المتجذر في تجربة العالم و التاريخ والثقافة وكل أشكال الحياة الإنسانية من حيث هي أشكال للتجربة ما قبل العلمية، وبالتالي ما قبل المنهاجية، فلا مندوحة لنا من النظر إلى العلاقة المنهجية بالموضوع، بالرغم من ضرورتها التقنية والإجرائية، كعلاقة غير أصيلة من الناحية الأنطولوجية، أو بعبارة "هيدغر"، ينظر إليها "كنمط زائف للكينونة"، لأن الكينونة الحقة هي "الكينونة ـ في ـ العالم"، أي "كينونة مع الآخرين"، بينما هذا هو بالضبط ما يحاول خطاب المنهج إخفاءه أو نسيانه والسكوت عنه، لأنه خطاب وضعاني تحكمه، كما يرى " يورغن هابرماس"، « ثلاثة معايير أساسية: "اليقين، الدقة و المنفعة"، وهذه المعايير الثلاثة من شأنها أن تحول بين المنهج كخطاب علمي وبين ادعاء معرفة الكائن في ماهيته (Habermas,1976, p.122) » .

"هوسرل" وأزمة اليقين المنهجي:

يدعونا "هوسرل" إلى ضرورة المساءلة النقدية الجذرية لأصل تكون فكرة اليقين المنهجي باعتبارها لحظة إنزياح خطيرة عن المعنى الأصلي والحقيقي لليقين، إذ منذ أن تأسس علم الطبيعة الحديث مع "غاليلي"، جرت عملية "دس" (Unterschiebung) "لعالم المثاليات الذي هو مجرد تركيب نظري رياضي محل العالم الواقعي الوحيد، المعطى واقعيا في الإدراك، عالم التجربة الفعلية والممكنة ـ عالم عيشنا اليومي. هذا الدس سرعان ما تورائه الخلف، فيزيائيو القرون اللاحقة كلها" (إدموند هوسرل، 2008، ص 104). فعملية الدس هذه هي التي منحت معنى زائفا لليقين ، حيث صار ما هو منهجي، أي ما يعد في النهاية مجرد "فن" (téchne) ، بديلا عن اليقين الأصلي الذي يستمد منه خطاب المنهج العلمي ذاته وجوده كتركيب نظري مبدع.

إن استمرار عملية الدس هذه للإنجازات المنهجية لعلم الطبيعة الرياضي محل عالم العيش، هي التي أوقفت، أو بالأحرى، منعت التأمل الفلسفي من أن يأخذ منحى إصلاحيا جذريا "لنقطة البدء الأصلية" في عملية نشوء المعنى المنهجي للعلم وللتجربة العلمية خارج دائرة المعنى الجوهري للعالم المعطى مسبقا كأفق لجميع المعاني العلمية والانجازات المنهجية الممكنة، إنه المعنى المتجذر في عالم الحياة اليومية. من هنا كان على الفلسفة أن تكشف عن البنية الحقيقية لعلاقة الذات بالموضوع قبل أي تدخل منهجي، وذلك وفق ما اقترحه "هوسرل"، باستخدام طريقة المساءلة الإرجاعية أو الارتدادية ، حيث يتم الحفر تحت المعنى الظاهر لخطاب المنهج وصولا إلى المعنى الأساسي الذي يستمد منه هذا الخطاب إمكانية وجوده، ومن ثم الكشف عن الطابع المتنكر لليقين المنهجي الذي ترسب في وعينا بشكل زائف، ومن دون استحضار المعنى الأصلي الذي اتخذه لحظة تدشينه. بهذه الطريقة تمارس الذات فعل "التعليق"(Epokhé) على كل إنجاز علمي منهجي بهدف العثور على الكيفيات الأولى لانعطاء الموضوع قبل أي تدخل منهجي، أي قبل أن ينوب خطاب المنهج عن خطاب الماهية الذي تكتشفه الذاتية في صيغة حدس العالم ما قبل العلمي. إن "الموضوع" ، بهذا المعنى، هو موضوع معطى سلفا في التجربة اليومية للعالم، "وبالنتيجة فالموضوعات ليست معطاة مسبقا لنا جميعا، فقط هكذا ببساطة، بحيث نمتلكها كحوامل لخصائصها، بل معطاة لوعينا في كيفيات ذاتية للظهور" (إدموند هوسرل، 1958، ص 230) ، وهذا من شأنه أن يدفعنا بالضرورة إلى تغيير مفهومنا عن طبيعة العلاقة بالموضوع، أي ضرورة إعادة النظر في مدى صلاحية ادعاءات خطاب المنهج في التأسيس النهائي للعلم بمفهومه الواسع، أي العلم الشامل للتجربة الإنسانية، أو العلم بكلية الكائن، فالقول "بالكيفيات الذاتية لظهور الموضوع" هو قول جدير بأن يضع فكرة المنهج الحديثة نفسها موضع اتهام جذري، خاصة حينما يتعلق الأمر "بتجربة العالم" كما تتجلى عبر تجارب الفن والتاريخ واللغة، إذ بهذا المعنى يكون خطاب المنهج ذاته مشروطا بهذه التجربة الأساسية، والتي تجد معناها فيما يسميه "غدامير" "بالتجربة التأويلية"، وهي التجربة التي لا تجد تسويغها الفلسفي في خطاب المنهج، وإنما في خطاب الحقيقة.

الهرمينوطيقا وسؤال المنهج في العلوم الإنسانية:

الهيرمينوطيقا هي فن تأويل النصوص، وهي تعريب للمصطلح الغربي(Herméneutiqu) الذي يقابله في اللغة العربية عدة مصطلحات كلها تصب في معنى واحد وهذا راجع إلى تعدد الترجمات(عبد الغني بارة، 2008م، ص85). كما نجد مصطفى ناصف يستخدم صيغة"نظرية التأويل" عنوانا لكتابه كمقابل لكلمة "هرمينوطيقا" اليونانية الأصل (نقلاعن:عبد الغني بارة،2008،ص89)، أما الباحث "شوقي الزين" فيفضل صيغة " فن التأويل"، كترجمة لكلمة (Herméneutique) تمييزاً لها عن التأويل (interprétation) . وتعني "الهيرمينوطيقا" فن تأويل وتفسير و ترجمة النصوص (محمد شوقي الزين،2002، ص29)، وهو الحال عند الباحثة "نبيهة قارة"، حيث ترى بأن لفظة هيرمينوطيقا مشتقة من اليونانية (Hermeneia) أي "فن التأويل"(نبيهة قاره، 1998، ص7) .

أما عبد الملك مرتاض فيستخدم كلمة تأويلية، ظناً منه بأنها صيغة أقرب تأصيلاً وفصاحة من تلك الصيغ الهجينة و الثقيلة من المصطلحات الدخيلة.والبعض الأخر يفضل استخدام مصطلح" علم التأويل."

و يذهب المفكر الغربي طه عبد الرحمان إلى استخدام مصطلح "التأويليات"،و التأويليات هي النظر في وجوه تحصيل الفهم للنصوص.

أما المقابل العربي الذي يكاد يحوز إجماع الدارسين هو مصطلح (Herméneutique) حسب النطق الفرنسي أو (Hermeneutics) حسب النطق الإنجليزي،وهذا لقربه من المفهوم الأصلي و ابتعاده عن الترجمات التي لا تفي المصطلح حقه دلالياً (عبد الغني بارة ، 2008 ، ص 98) .

إجمالا يتفق التأويليون من شلايرماخر إلى ريكور في تعريف المعنى النظري للتأويلية على ثلاثة أمور:

- أن التأويلية فن في الفهم .
- أن الفهم لا يتم من غير و ظيفة التأويل .
- أن موضوع التأويلية هو اللغة بعامة .

مراحل التأويلية الفلسفية (الهرمينوطيقا الحديثة):

يميز الدارسون بين مرحلتين أساسيتين مرت بهما فلسفة التأويل أو الهرمينوطيقا:

أ- **مرحلة التأويلية الكلاسيكية أو الخاصة:** وهي الممارسات التأويلية التقنية و المعيارية و التي تمثلت في التأويلية اللاهوتية و التأويلية الفيلولوجية و التأويلية الحقوقية.

ب- **مرحلة التأويلية العامة أو الكلية** : وهي المحاولة المعاصرة التي دشنها شلايرماخر ،الهادفة إلى تكوين تأويلية عامة تتجاوز علم اللاهوت و الفيلولوجيا و الحقوق.و هو ما دفع بالتأويلية إلى التحول إلى الفلسفة من حيث سعيها الخاص إلى ظبط تكنولوجيا عامة للفهم (شلايرماخر)،أو استخراج منهجيات للعلوم الإنسانية (دلتاي) ،أو تبيين فينومينولوجيا للكائن الإنساني في أفق انطولوجيا أساسية (هايدغر) ، أو الإهتداء باللغة بوصفها أفقاً لأنطولوجيا كلية (غادمير) أو تحول الفلسفة إلى ضرب من تأويلية النص (بول ريكور) (فتحي المسكيني، 2013، ص 14،15) .

سنركز في هذه الورقة البحثية على المراحل التاريخية للهرمينوطيقا الفلسفية الحاسمة ضمن مسار الفكر الفلسفي المعاصر في نسختيه الألمانية والفرنسية، الأولى على يد كل من "دلتاي" و"غدامير"، والثانية على يد أحد أهم أقطاب التأويلية الفرنسيين وهو "بول ريكور"، حيث تمت مساءلة فكرة المنهج الحديثة كما شاعت منذ مبادرة ديكارت الرائدة إلى غاية تبلورها النهائي في فلسفة العلوم الوضعية، ليس فقط في صورتها الإجرائية التقنية الضيقة، و لا في صورتها الفلسفية الفضفاضة، ولكن في صورتها العلمية القطاعية، وتحديدا قطاع العلوم الإنسانية، والتي ارتبطت في الفكر الفلسفي الألماني للقرن التاسع عشر باسم "العلوم الروحية" تارة و باسم "العلوم التاريخية " تارة أخرى.

تأويلية "دلتاي" وسؤال المنهج:

1- **التأويل والفهم:**

أثرت هيرمينوطيقا شلايرماخر في من جاء بعده أمثال "ويلهام ديلتاي" الذي سار على خطاه إلا أنه أضاف مقولات جديدة إلى الهيرمونطيقا خاصة فيما يتعلق بمقولة التاريخ، كما سعى إلى تأسيس منهج للعلوم الانسانية يقوم على مبدأ الفهم والتأويل، يوازي منهج العلوم الطبيعية القائم على الشرح والتفسير (نصر حامد أبو زيد،2005، ص28).

إن الهيرمونيطيقا عند "ديلتاي" أساس لكل العلوم الانسانية، أي العلوم التي تهتم بتفسير تعبيرات الحياة الداخلية (الباطنية للإنسان): إيماءات، أفعال، فن... ولقد اعتبر الخبرة العيانية هي موضوع العلوم الانسانية، وأن المهمة المعرفية عنده هي الوعي بالتاريخ وفهم تعبيرات من الحياة ذاتها ، وهو في هذا يواصل ما قامت به المثالية النقدية الكانطية، فقد كتب كانط "نقد العقل الخالص"، بينما اسقل "دلتاي" بكتابة "نقد العقل التاريخي" لكي يضع الأسس المعرفية للدراسات الانسانية إيمانا منه أن المقولات الكانطية غير كافية للحياة الباطنية للإنسان (بومدين بوزيد، 2008م، ص94).

إن الفهم تم تحديده مع ديلتاي كمنهجية فارقة ومميزة بين علوم الروح وعلوم الطبيعة، فالتأويل عنده (ديلتاي) مشتق من الفهم باعتباره علامة على عنصر الروح الذي يُمكِّن الفصل بين العلوم الطبيعية والعلوم الانسانية، فالشرح خاص بالعلوم الطبيعية أما الفهم فهو خاص بالعلوم الروحية. إن التعارض عند ديلتاي ليس بين الشرح والـتأويل، وإنما بين الشرح والفهم، فالتأويل عنده هو: "فن الفهم مطبقا على تجليات مماثلة، أدلة مماثلة، وأثار مماثلة، تعتبر كتابتها خصوصيتها المميزة" (بومدين بوزيد، 2008، ص17) .

إن الفهم نفاذ إلى المعاني الموجودة داخل الأشياء، فالفهم يمكننا من معرفة الحالات الباطنية بينما التفسير يمكننا من معرفة الأحداث الخارجية، إذا نحن نفسر الطبيعة، أما الإنسان فينبغي علينا أن نفهمه (عادل مصطفي، 2007 ص98) ، لذلك يؤكد ديلتاي على أننا عندما نكون بصدد الظواهر الانسانية نفهم أكثر مما نعرف وأن الفهم ينشأ من اهتمامات الحياة العملية، حيث يعتمد الناس على الاتصال ببعضهم البعض، حيث أن يفهم كل منهم الآخر بشكل تبادلي، وهذا الأمر يمكن أن نختبره داخليا (باطنيا) وعلى هذا فإن الفهم كما يرى ديلتاي مختص بالموجودات البشرية فالنقطة الهامة التي يشير إليها ديلتاي أن الهدف النهائي للهرمونيطيقا هو فهم المؤلف أكثر من أن يفهم نفسه فـ ديلتاي مغرم باقتباس عبارة شلايرماخر "إن الهدف النهائي للهرمونيك هو فهم المؤلف أكثر مما يفهم نفسه" (محمود السيد أحمد، 2005، ص ص 28،41).

2- البحث عن أساس منهجي للعلوم الروحية:

كان مشروع "دلتاي" هو صياغة منهج ملائم للعلوم الروحية وكان على وحي واضح بعجز المنظور الردي، والآلي للعلوم الطبيعية والامساك بجمع الظاهرة الانسانية وقد نظر إلى هذه المهمة على أنها مشكلة ابستيمولوجية من جهة وأنها تتطلب تعميق تصورنا للوعي التاريخي من جهة ثانية، وأنها تعكس الحاجة إلى فهم التعبيرات التي تنبع من الحياة ذاتها من جهة ثالثة وعند فهم هذه العوامل الثلاثة يتضح لنا الفرق بين طريقة معالجة العلوم الروحية وطريقة معالجة العلوم الطبيعية.

يرفض دلتاي النظرة الميطافيزيقية في أي وصف يحدث عندما نقوم بفهم ظاهرة من صنع الإنسان، فالمشكلة عنده مشكلة ابتسمولوجية فأي صنف من الفهم عنده يلائم تفسير الظواهر الإنسانية فهي ليست مشكلة ميتافيزيقية. لقد كان "ديلتاي" امتدادا للمثالية النقدية عند كانط وهو من فلاسفة الحياة، وهو لم يشك في المقولات الكانطية بالنسبة للعلوم الطبيعية، بل رأى أن الأطر القبلية مثل: الزمان المكان .... الخ، لا تكفي لفهم الحياة الباطنية للإنسان، وكذلك مقولة "الشعور" غير كافية لفهم الطابع التاريخي الداخلي للذات الإنسانية . يقول دلتاي "ليس من خلال الاستبطان بل من خلال التاريخ وحده يتأتى لنا أن نفهم أنفسنا" (عادل مصطفى، 2007، ص ص 118، 119).

3- العلوم الانسانية كمقابل للعلوم الطبيعية:

يؤكد "ديلتاي" على أنه من واجب الدراسات الانسانية (العلوم الروحية) أن تصوغ لنفسها نماذج جديدة لتأويل الظواهر الانسانية وهذه النماذج يجب أن تكون مستمدة من طبيعة الخبرة المعاشة ذاتها وأن تكون قائمة على التاريخ بدلا من الرياضيات، فقد كان "ديلتاي" يرى فرقا واضحا بين الدراسات الانسانية والعلوم الطبيعية.إذ المتاح للدراسات الانسانية غير متاح للعلوم الطبيعية، من ذلك مثلا إمكانية فهم الخبرة الداخلية لشخص آخر من خلال عملية (باطنية)انتقال ذهني، و لا يمكن للعلوم الطبيعية أن تستخدم وقائع عقلية، بينما الدراسات الانسانية يمكن أن تستخدم وقائع فيزيائية بدون أن تتعامل مع العالم الخارجي إلا في حالة علاقة بالبشر (الوعي)، وأن الكلمة المفتاحية في الدراسات الانسانية هي "الفهم" وليس التفسير، وإذا كانت مهمة العلوم أن تفسر الطبيعة فإن مهمة الدراسات الانسانية هي أن تفهم تعبيراات الحياة (عادل مصطفى، 2007، ص123).

"بول ريكور" و جدلية الفهم و التفسير:

تظهر داخل الهرمينوطيقا الريكورية مفاهيم ذات أهمية منهجية بالغة على غرار "الفهم" و" التفسير" و "التأويل"، غير أن هذه المفاهيم لم تلق إتفاقاً بين الفلاسفة سواء بالنسبة لمدلولها أو وظائفها في إدراك المعنى،أو بالنسبة للعلاقات فيما بينها، حيث يقيم الموقف الكلاسيكي ممثلاً في دلتاي، و شلايرماخر قبله، تعارضاً بين الفهم و التفسير داخل الهرمينوطيقا (لزهر عقيبي، 2012م، ص17) حيث اعتبر دلتاي أن التفسير هو نموذج العلوم الطبيعية،أما التأويل فهو ينحدر من الفهم و يتعلق بالعلوم الإنسانية عموماً،بحكم اعتبار التفسير آلية علمية و الفهم خاصية نفسية (محمد شوقي الزين، 2002، ص69). إن دلتاي ينظر إلى التفسير و الفهم كثنائية متعارضة.

لكن، كما يرى "ريكور"، لم يعد التفسير رهين العلوم الطبيعية و إنما أصبح آلية جامعة تنطبق على النماذج الألسنية. فعملية تحرير العلوم الإنسانية من النموذج العلمي هي إختراق جدار الثنائية الفاصل قصد معالجة إشكالية التفسير و الفهم في الحدود التي تتيحها موضوعاتها و حقولها النظرية. يأخذ "ريكور" هذه

الثنائية في طابعها الجدلي، فإن كان التفسير في خدمة التحليل الموضوعي كآلية علمية، فإن الفهم في خدمة الإنسان كخاصية نفسية. (محمد شوقي الزين، 2002، ص ص69،70) يوضح ريكور هذه المسألة بقوله:" الثنائية بين الفهم التفسير في التأويلية الرومانسية هي ثنائية إبستيمولوجية و أنطولوجية معاً... و التأويل حالة خاصة من حالات الفهم، هو الفهم حين يطبق على تعبيرات الحياة المكتوبة" (بول ريكور، 2003 ، ص120) . لقد ساهمت جدلية الفهم و التفسير التي قدمها "ريكور" في فلسفتة المنهجية إلى تطوير الهرمينوطيقا الفلسفية، يقول "ريكور": "إن جدلية التفسير و الفهم المنتشرة على مدار النص صارت قضية التأويل الكبرى، و أضحت تشكل، من ثم، الرهان الأكبر للهرمينوطيقا." (بول ريكور، 2006، ص74) معتمداً في ذلك على قاعدة أساسية: "نفسر أكثر لنفهم أفضل." عبارة دعت إلى التكامل بين الفهم و التفسير،فالعلاقة بين الفهم و التفسير هي علاقة جدلية بالنسبة لريكور، و علاقة تكاملية بحيث كل واحد منها يستدعي الآخر.

إن مسألة الفهم بالنسبة لريكور هي مسألة إبستيمولوجية تتعلق بعملية التفسير،لأنها ترتبط بهذا الشرط المعرفي الذي يؤسس لعملية الفهم ذاته،و فق منهجه في بحث مشكلة الفهم و المعرفة التي تكرس لذلك، فعندما يكون لدينا فهم مسبق أو قبلي عن معنى النص فإن هذا الفهم لا بد من مساءلته قصد معرفة مدى صحة هذا الفهم المتعلق بالمعنى طريق عمل التفسير الذي يوضح لنا ذلك ، و من ثم يصبح الفهم يكتسي طابعاً ابستيمولوجيا (لزهر عقيبي،2012، ص108).

إن ريكور يهدف إلى كشف المعنى الموضوعي للنص،و تجاوز الفهم المسبق الذي يتكون للقارئ عند قراءته لنص ما،و التفسير هو اللحظة المنهجية للإمساك بالمعنى الموضوعي للنص، و الفهم من حيث هو لحظة للحقيقة،اللحظة غير المنهجية التي تغطي التفسير و ترافقه و تنهيه بتملك عالم النص.

وفي هذا السياق يقول ريكور عن التأويل: "إن مصطلح التأويل لا ينبغي أن ينطبق علي حالة فهم جزئية منفردة،أعني التعبيرات الحياتية المكتوبة،بل علي كامل العملية التي تحيط بالتفسير و الفهم" (بول ريكور، 2003، ص121) .

- لماذا ينقد ريكور موقف القطيعة بين الفهم و التفسير؟

إن فلاسفة التأويل الكلاسكين، عندما يفصلون بين الفهم و التفسير، إنما يعملون على تقسيم المعرفة إلى شطرين، مما يفقد التأويلية شموليتها وانسجامها بخضوع جزء من الواقع والمعرفة إلى الهرمينوطيقا، وجزء آخر من الواقع و المعرفة إلى الإبستيمولوجيا،وهذا ما يفسر رفض ريكور الفصل بين الهرمينوطيقا والإبستيمولوجيا و اعتبارهما مشروعين مختلفين من المعقولية (لزهر عقيبي، 2012، ص21) .

أما دفاع "ريكور" عن وجود علاقة جدلية بين الفهم و التفسير، فإنه يكمن بالأساس في اتخاذه لما يسميه "بالطريق الطويل" لفهم الذات من خلال الرموز و النصوص و الثقافات، فهذه الوسائط هي التي تفرض أساليب موضوعية و مختلفة للتحليل و البرهان، و بالتالي تفرض و جود التفسير إلى جانب الفهم. و الفهم يزداد عمقاً كلما كان مبنياً على التفسير. كما أن هدف الفلسفة الهرمينوطيقية عند ريكور مزدوج: فهي تعمل على إعادة بناء ديناميكية النص لفهم معناه الموضوعي من جهة، و فهم "عالم النص" الذي يلقيه أمام القارئ من جهة أخرى، مما يتطلب الفهم و التفسير معاً(لزهر لعقيبي، 2012، ص22).

و كنتيجة لما سبق ذكره يبدو أن النص لدى ريكور هو النموذج الأنسب الذي يتيح لنا إمكانية الربط بين التفسير و الفهم، وعلى هذا الأساس يكون تفسير النص موجهاً لإدراك بنيته الداخلية، بينما يكون الفهم موجهاً للعالم الذي يبسطه النص أمام الذات، و بالتالي كل فهم للنص هو فهم للذات. وهكذا يتجاوز بول ريكور دلتاي الذي فصل بين الفهم و التفسير ، كما يتجاوز البنياوين الذين وقفوا عند حدود التفسير فقط، كما يتجاوز غادامير الذي اكتفى بالفهم فقط. ذلك لأن ريكور يحدد مهمة الهرمينوطيقا في أمرين:

أولهما البحث في ثنايا النص عن نسقه الداخلي، أي دراسة البنية اللغوية للنص و الكشف عن خباياه و أسراره،و يتوسع هذا البحث ليشمل خارج النص، و هذا هو الأمر الثاني الذي تسعى الهرمينوطيقا لتحقيقه، فهي تبحث عن العالم الذي يتولد عنه ، أو ما اصطلح عليه ريكور "شيء النص اللامحدود" (بول ريكور، 2001، ص ص77، 78).

يرى ريكور أن على القارئ أن يندمج في العالم الذي يفتحه له النص .بل إننا إزاء النص نقوم بتعليق ذاتيتنا أيضاً أي ذاتية القارئ،و ذلك بإندماجنا في العالم الذي يفتحه لنا النص وبتملكنا لأشياءه، وأخيراً بتحقق

ذواتنا من خلال فعل القراءة و التأويل ذاته .و بتعبير آخر،الاندماج في عالم النص يزحزح الذات من موقعها الوهمي الذي يقوم على إعادة تملكه (أيالنص) بالانفصال التام عنه،أي من موقع الغرابة الأصلية عليه (حسن بن حسن، 1992، ص65).

يركز ريكور على العالم الذي يفتحه النص أمام القارئ، حتى لا يكون النص منغلقاً على ذاته لا يحيل إلا على معجمه الداخلي، بمعنى علينا أن نقطع من البحث عن القصود و النيات المختفية خلف النص و أن نتجه نحو الأشياء التي يقولها، و نحو العالم الذي يفتح عليه. وبتعبير آخر، إن النص ينفتح على عالم أو عوالم متجددة للحياة و لا يحيل إلى قصود خفية. (حسن بن حسن،1992، ص45).

فالتأويل بهذا المعنى هو توضيح شكل الكينونة المعروضة في العالم أمام النص، يقول ريكور: "مايؤول في نص من النصوص، هو إقتراح ما للعالم، لعالم كما يمكن لي أن أقيم فيه لكي ألقي فيه واحدة من أخص ممكناتي ، هو ذا ما أسميه عالم النص، العالم الخاص بهذا النص الفريد" (بول ريكور، 2001 ، ص79).

غدامير و نقض فكرة المنهج:

مع "التأويلية الفلسفية" لغدامير، دخل الفكر الفينومينولوجي في علاقة نقدية وثيقة مع فكرة المنهج، بعد أن صارت هذه الأخيرة محددا حاسما بالنسبة لعلوم الروح داخل المدرسة التاريخانية شبه الوضعية للقرن التاسع عشر. لقد تعلق الأمر ابتداء باستظهار نمط التجربة التي تحيل على الظواهر المنسية من قبل العلوم التاريخية ـ التأويلية، ونعني بها الظواهر المرتبطة بالشروط الوجودية التي تجعل عملية الفهم ممكنة، مثلما هو الحال بالنسبة لتلك الظاهرة التي تجعل من كل أفعال أو عمليات الفهم الذاتية أفعالا أو عمليات منخرطة في السياق الحدثي للتراث، من حيث هو بذاته سياق تاريخي لا يسمح بفرض أي ضرب من العقلنة الواعية (Conscientisation) , أو أي ضرب آخر من الموضعة الميتودولوجية للبنية القبلية والوجودانية (الخاصة بالفهم القبلي المؤسس، وتاليا، ببنية الأحكام المسبقة التي لا يمكن تجنبها).

يبدو لي أن من بين أهم إسهامات الفيينومينولوجيا التأويلية في مجموعها إنما يكمن في سعيها لإحباط عملية التراجع التي أخضعت إليها كل من نظرية المعرفة و نقد المعرفة المنبثقة عن كانط، وذلك عبر "المنطق" الحديث "للعلم"، بما في ذلك "الميتودولوجيا" البوبرية. إنها [الفينومينولوجيا التأويلية] لم تكشف عن المفترضات القبلية المتعالية لمنطق العلم باعتبارها مفترضات ملازمة للعلاقة ذات/موضوع، كما طرحت في التراث الديكارتي والكانتي لاحقا وحسب، ولكن أيضا، ومن خلال تفكيرها الجذري في "الفهم"، استطاعت أن تكتشف البنى شبه المتعالية التي لم يعد بالإمكان طرحها من داخل التراث الديكارتي والكانطي. من بين أهم هذه البنى هي تلك التي عثر عليها "مارتن هيدغر" والتي أطلق عليها مصطلح"البنية القبلية الوجودانية" للفهم La) préstructure existentiale » de la compréhension).

إن نقطة انطلاق التأويلية الفلسفية لم ترتبط فقط بادعاء عالمية الظاهرة التأويلية بقدر ما ارتبطت أيضا بتصور محدد للعقلانية انبثق بشكل أساسي من النقد الجذري للنموذج الديكارتي عن المنهج مع ما يصاحب هذا الأخير من ادعاءات إمكانية تقديم حقائق متحررة تماما من كل المفترضات المسبقة ومن كل ضروب الإشراط التاريخين، وذلك بهدف ترقية الفلسفة إلى مستوى العلم المثالي، وهو ذات النموذج الذي ظل يعشش ضمن الفكرة الهوسرلية عن "الفلسفة الأولى". لقد أكد "هيدغر" ، منذ عشرينيات القرن الماضي، أن مثل هذا النموذج لا يمكن أن يكون إلا وهما، لأنه يغفل مسألة أساسية ضمن أي خطاب عن التأويل وهي مسألة "التاريخية" التي تطبع عملية الفهم. لذلك فإن المتتبع لكتابات "غدامير" عن التأويل، وبخاصة كتابه العمدة "الحقيقة والمنهج" ، لا يتكلف أي عناء في إدراك علاقة التلازم في الحضور بين عنصري التاريخ والتأويل، وأن هذا التلازم لا يرد ذكره بداهة أو مصادفة، بل يكشف عن طبيعة الفهم الذي يرمي إليه "غدامير"، أعني حدث الفهم المرتبط بكليانية تجربتنا للعالم، تلك التجربة التي تتخطى نطاق المعرفة المنهجية والتي تتأبى عن كل موضعة (Objektivierung) أو تموقع خارج التراث التاريخي الذي يحملها.

في هذا السياق التأويلي يمكن الحديث بحق عن "تأويلية تاريخية" في مقابل تأويلية منهاجية للعلوم الإنسانية من جهة، وفي مقابل تأويلية وثوقية أو "معيارية" (على غرار التأويلية الفيلولوجية والتأويلية اللاهوتية) من جهة أخرى. فإذا كانت الأولى تعد الوعي التاريخي مجرد حصيلة بحث تاريخي منهجي، وكانت الثانية تحاكم

التجربة التاريخية بموجب معيار يقع خارج نطاق هذه التجربة ذاتها، فإن التأويلية التاريخية ــ كما تبدو في صورتها الغداميرية ــ تبتغي "رفع تاريخية الفهم إلى منزلة مبدأ تأويلي" (غدامير، 2007، ص 391)، أي محاولة منح التأويلية بعدها الكوني وذلك بإعادة طرح إشكالية تأويلية العلوم الإنسانية، كإشكالية ديلتاوية بالأساس، على هدي أنطولوجيا الفهم الهيدغرية.

لقد استطاع "غدامير" أن يستثمر بذكاء شديد فكرة "هيدغر" الجديدة عن "الدائرة التأويلية"، وهي فكرة تقضي باستحالة تطهير عملية الفهم من عنصر الاستباق أو التوقع (Anticipation)، ومن ثم استحالة الإمساك بفهم موضوعي ، ولك أن تتخيل ماذا يعني الفهم بدون توقع، بخاصة بالنسبة لكائن تاريخي متناه: إذ من المؤكد أن فهما من هذا القبيل يفقد لا محالة سبب وجوده أصلا.

ستمكن هذه الفكرة "غدامير" من تحرير الفهم من الوصاية الإبستمولوجية التي فرضتها فكرة المنهج على تأويلية الحقيقة في العلوم الإنسانية، ومن ثم رفع الوهم الذي تملّك "تاريخ ما قبل التأويلية التاريخية" بشأن بنية الفهم الموضوعية، وإن كان "لديلتاي" فضل ما في إعادة تصحيح مسار هذا التاريخ، فإنه فضل لا يعود إلى أهمية الحل الميتودولوجي الذي قدمه لمشكلة الفهم في العلوم الإنسانية، بقدر ما يعود، حسب "غدامير" ذاته، إلى "اكتشافه أن التجربة [في مجال البحث التاريخي] مختلفة عن التجربة في بحث الطبيعة (...) فبنية العالم التاريخي ليست قائمة على الوقائع المأخوذة من التجربة لتكتسب بعد ذلك علاقة قيمة، إنما هي تقوم على التاريخية الداخلية التي تنتمي إلى التجربة ذاتها. فما ندعوه بالتجربة Erfahrung وما يكتسب خلال التجربة هو عملية تاريخية حية، ونموذج هذه العملية ليس اكتشاف الوقائع، إنما الانصهار الفريد للذاكرة والتوقع في كلّ واحد" (غدامير، 2007، ص 314، 315).

بهذا المعنى كان يمكن لتأويلية للتاريخ أن تنفصل عن نموذج التأويل الموضوعي لتجربة الفهم التاريخية، الواقعة في شراك نظرية المعرفة، وأن تبحث عن مشروعية جديدة من داخل تجربة "تاريخية الفهم" ذاتها، أي بالنظر إلى الفهم كنمط وجود للدازاين، لا كنمط معرفة فقط أو مجرد ثمرة وعي منهاجي تاريخي لا علاقة له "بنشاط التاريخ"، أي بالتجربة الحقيقية لذلك النمط من الفهم المتورط في تاريخيته، إذ هنا فقط يصير من الاستحالة بمكان الفصل بين تأويلية التاريخ وبين تاريخية التأويل، وفي هذه الوضعية الإشكالية فقط يمكن الحديث عن إمكان تأويلية أنطولوجية (لامنهاجية) للفهم في العلوم الإنسانية، إذ من مصلحة هذه الأخيرة أن ألا تنقاد بصورة عمياء لإغراءات الميتودولوجيا، ويكفيها حجة أن تنتبه إلى الأصل التاريخي الذي تنحدر منه والذي يشكل تجربتها الأساسية في البحث، ألا وهو "التراث الإنسانوي" الذي صار عرضة للنسيان بسبب هيمنة براديغم "المنهج" العلمي الحديث. من الضروري إذن، حسب "غدامير"، أن نعيد بحث المشكلة التأويلية انطلاقا من إعادة الاعتبار القوية لهذا التراث الإنسانوي وللمفاهيم الموجهة للنزعة الإنسانية، من حيث أن هذا التراث يقف شاهدا حيا على إمكانية قيام تجربة للفهم خارج النموذج المنهاجي والإبستمولوجي للعلم، "لأنه تراث لا يهدف أساسا إلى تحقيق نتائج قابلة للموضعة أو القياس مثلما هو الحال في علوم الطبيعة المنهاجية، بل يطمح للمساهمة في عملية التثقيف (Bildung) وفي تربية الأفراد من خلال تنمية مقدرتهم على الحكم" (Grondin,L'HERMENEUTIQUE, 2011, p. 51). وفي هذا السياق التأويلي والنقدي بالذات سيعمل "غدامير" على إظهار خطر السيادة الحصرية والمفرطة للنموذج المنهاجي في تأويلية العلوم الإنسانية، و من ثم تبيين كيف "أن تطبيقا متماسكا منطقيا للنموذج المنهاجي، بصفته المعيار الوحيد لحقيقة العلوم الإنسانية، سيكون بمثابة مَحق لها" (غدامير،2007، ص 69).

خاتمة :

على الفلسفة اليوم أن تتحرر من سطوة "المفكرين الكبار"، وتتجه نحو إنشاء "جماعة التواصل الفلسفية" من أجل تنظيم "نقاش الفلاسفة النظري" والعمل على إنقاذه من الوقوع في الاستباقات الأنوية للحقيقة النهائية من خلال "رؤى العالم" الخاصة "بالمفكرين الكبار". لكن هل يمكن لعملية تحويل الفلسفة أن تمر بالضرورة عبر العقلانية الميتودولوجية ؟

لقد بات من الضرورة بمكان الانتباه إلى الحدود المفروضة داخليا على مفهوم "المجتمع المفتوح" المؤسس على براديغم العقلانية الميتودولوجية، إذ بهذا المعنى يتم تقسيم المجتمع إلى فئتين، فئة جد مزودة بالمعلومات، ومن ثم مؤهلة أكثر لانتزاع السلطة باسم مشروعية التحكم المنهجي ، وفئة محرومة من المعلومة أو بالأحرى مضللة، ومن ثم تكون موضوعا للهيمنة والسيطرة، ذلك أن القدرة على اختبار المعلومة من حيث هي شرط للحكم على صلاحية الرأي تفترض بالأساس تساوي حظوظ المشاركة بين جميع أعضاء الجماعة المؤهلة للمحاجة على نفس المستوى، وبالتالي هذا بدوره ما يفترض، وبشكل قبلي، وجود جماعة تواصل مثالي لامحدودة، ومن ثم فإن كفاءة الامتحان النقدي ذاتها لا تكون ممكنة وفق شروط تداولية متعالية. ينسحب هذا الإخفاق أيضا على المدرسة الوضعية عموما حين تعتمد الحكم المسبق المرتبط بدعوى "العلم الموحد" أو "الميتودولوجيا الموحدة".

ختاما، يبدو أن الفلسفة، كما ينبه على ذلك "كارل أوتو آبل"، لا يمكن أن تفهم ذاتها "كمحض منهج" إلا إذا أمنت لنفسها معايير خاصة بها، أي شروط إمكانية النقد وصلاحيته، وهو الأمر الذي يتطلب تدخل وعي ترنسندنتالي ينطلق من مبادئ إلى شروط إمكانية وصلاحية المعرفة بمعناها الواسع، وليس التخندق في حدود عقلانية ضيقة تستبعد براديغمات أخرى للعقلانية كالتأويلية الممارسة على صعيد العلوم الروحية، أو الديالكتيك الممارس على صعيد النقد الاجتماعي. نقول هذا بالرغم من كون هذه البراديغمات لا ترقى إلى نفس شفافية العقلانية في علوم الطبيعة أو التكنولوجيا، لكن مع ذلك بإمكانها أن تساعدنا في اكتشاف أدوات للتفكير تسمح بتوضيح الصورة عن المشكلات التي تطرحها التجربة الذاتية كما يقوم بها مجتمع ما، وهي بالفعل تجربة غير قابلة لإعادة الانتاج تجريبيا، ولكن يمكن إعادة بناءها من حيث كونها تاريخا أو قصة (K.O.Apel,2007, p.20).

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: باللغة العربية

1. بول ريكور(2001)، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ترجمة محمد برادة وحسان بورقية، عين للدراسات والبحوث الاجتماعية، ج.م.ع
2. بول ريكور(2003)، نظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ــ المغرب، بيروت ــ لبنان
3. بول ريكور(2006)، بعد طول التأمل، تر: فؤاد مليت، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت
4. بومدين بوزيد (2008)، الفهم والنص: دراسة في المنهج التأويلي عند شلايرماخر وديلتاي، ط1، الدار العربية للعلوم– ناشرون، بيروت
5. زواوي بغورة (2001)، المنهج البنيوي: بحث في الأصول والمبادئ والتطبيقات، ط1، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر
6. عادل مصطفى(2007) ، فهم الفهم ، مدخل إلى الهيرمينوطيقا ، ط1 ، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة
7. عبد الغني بارة (2008م)، الهيرمينوطيقا و الفلسفة : نحو مشروع عقل تأويلي، ط1 الدار العربية للعلوم – ناشرون، لبنان
8. فتحي المسكيني (2013)،"الهيرمينوطيقا" كيف صارت التأويلية فلسفة؟،في : فلسفة التأويل ، كتاب جماعي، ط1، ابن النديم للنشر و التوزيع، الجزائر
9. لزهر عقيبي (2012)، جدلية الفهم و التفسير في فلسفة بول ريكور، ط1، منشورات الإختلاف، الجزائر
10. محمد شوقي الزين (2008)، إزاحات فكرية، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت
11. محمود السيد أحمد(2005)، ديلتاي وفلسفة الحياة، ط2، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت
12. نصر حامد أبو زيد (2005)، إشكالية القراءة وآليات التأويل، ط7، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب
13. هانز جورج غدامير(2007)، الحقيقة والمنهج، تر: حسن ناظم وعلى حاكم صالح، ط1، دار أويا، لبنان

ثانيا: باللغة الأجنبية

1. Habermas, connaissance et intérêt,traduit par G. Clémençon, Gallimard,1976, p.1221
2. Jean Grondin,L'HERMENEUTIQUE, PUF, coll. »Que sais-je », 3e édition, 2014
3. K.O. Appel. Transformation de la philosophie, T1, trad. C. Bouchindhomme, T. Simoneli et D. Trierweiller, Ed. du Cerf, 2007, Paris

لنا الفن كي لا تقتلنا الحقيقة – فن الرّسم نموذجا

د.ثريا بن مسمية•
المعهد العالي لأصول الدين تونس (تونس)

مقدمة

الفن المعاصر يحاول أن ينفذ الى صلب الحياة الإجتماعية كما الثقافية و حتى السياسية ، فاللوحة الفنية المعاصرة مثلا أصبح يتقاطع فيها اليومي ، السطحي بالثقافي النقدي على هذا الوجه دخل الفن عدّة مجالات و أصبح محمّلا بالمواقف و الافكار ، فخرج عن حدود إحداث المتّعة ليصبح فكرا ناقدا .

في هذا الإطار تترجم عدّة لوحات فنيّة عن مواقف فكرية و سياسية كما تعتبر سجلا للأزمات الإجتماعية و الحروب الأهلية "لوحة الجورنيكا" .

فكيف تحوّل فن الرسم المعاصر بالمعنى الإستيطيقي الهيغلي إلى ثورة نقدية ذات رهانات فكرية؟ – لوحة "هذا ليس غليونا" – لعل جدّة المنجز الهيغلي في مجال تاريخ الجماليات يكمن في كونه قد أخرج الفن من مجال المتعة الخالصة و جعله موضوع تأمل، و حتى و إن كانت المتعة حاصلة من حواصل الجمال في العمل الفني، فإنها تتنزل في المرتبة الأخيرة ، بعد جميع المضامين الروحية الرمزية الأخرى . و من هذا هنا كان تاريخ الفن في السياق الهيغلي لا يحمل تاريخ ذاته فحسب ، بقدر ما يحمل تاريخ الوعي الإنساني في قدرته على التعبير عن الأفكار العظيمة و تمثيلها على نحو يناسبها . فبين الفن الرمزي و الفن الكلاسيكي و الفن الرومنطيقي رحلات طويلة قطعها الوعي في الاغتراب حينا و في العودة إلى ذاته أحيانا أخرى . و في كل مرحلة من هذه المراحل الكبرى كان التاريخ يسجل لنا البقايا العينية لرحلة الوعي مقتفيا أثر الروح في الواقع . و المتحف العظيم الذي يضمه التاريخ يعلن بشكل صريح أن الفن ليس اللعب و أن الإنتاج الفني كان دائما من أكثر الأشياء جدية عند البشر . و حينما ننبهر اليوم أمام أي عمل من أي مرحلة من المراحل السابقة فهو نتيجة شعورنا بعظمة الرسالة التي يتضمنها . و بهذه الدلالة نقترب أكثر من الجليل الكانطي. فليست المتعة الجمالية الخالصة هي التي نشعر بها بداية عند هيغل بل ما يجعلنا نهتز بعمق في الاثر الفني هو عمق الدلالة التي يقدح بها .

الشكل إذن ليس هو المطلب بذاته في الصورة الفنية ، ذلك لأننا حينما نتوقف عند حدود الشكل فكأنما نحن نتوقف عند الأشياء في خاميتها . فلا اللون و لا الضوء و لا الحجارة و لا الخشب و لا اي عنصر تشكيلي ممكن ، هو بحد ذاته و في ذاته جميل . بل لأن كل عنصر يدخل في بنية متناسقة من العناصر المشتركة التي تؤدي وظيفة التعبير ولهذا فليست العلاقة بين الشكل العمل الفني و مضمونه علاقة اعتباطية أو من وحي خيال الفنان على نحو ذاتي خالص ، بل اختيار الشكل هو عملية إيحاء يفرضها المضمون ، مضمون الفكرة . و في هذا المعنى يقول هيغل "و لهذا السبب نفسه فإن الشكل الذي يبين عن أفكار من هذا القبيل لا يمكن أن يظل محض علامة على غرار الصلبان التي تعلو قبور الأموات عندنا مثلا ، أو النصب التذكارية المتناثرة في ساحة الحرب ذلك أنه من شان علامات من هذا القبيل أن توقظ فينا جملة من التمثلات، غير أن صليبا أو كومة أحجار لا تعبر هي بنفسها عن هذه التمثلات، بل ويمكنها كعلامات أن تُسْتَخْدَمَ ايضا في استحضار تمثلات أخرى عديدة . ففي ذلك ميزة عامة للمعمار الرمزي"[1].

قد لا يجد المتأمل صعوبة كبيرة في الانتباه إلى جوهر الأمور في "حقيقة" الجمال حينما يقف أمام مشاهد معمارية قديمة من الفن الرمزي أو أمام أعمال عبقرية من الفن الكلاسيكي. و لكن ألا يمكن من زاوية

• أستاذة، المعهد العالي لأصول الدين تونس، thourayamesmia@hotmail.com

[1] هيغل، دروس في الجماليات، ص 158

الجماليات الهيغلية نعت هذا الموقف بالذاتية و العينية القاصرة عن الفهم الحقيقي للأمور ، فالفن و الدين والفلسفة ، تتساوى منهجيا و ليس تاريخيا في حملها المضمون الروحي العميق لوعي الشعوب بتجليات العقل في التاريخ . وحول هذا المعنى يذكرنا هيغل بالقول : "ويمكن أن نقول من هذا المنظور إن أمما بأسرها لم يتيسر لها التعبير عن معتقداتها الدينية و لا عن أشد حاجاتها تجذّرًا إلا بما شيدت من معالم ، أو لنقل إن الشكل المعماري كان أبرز أدوات التعبير عند هذه الأمم . غير أن ذلك لم يتحقق بالمعنى الدقيق إلا في الشرق . فهذا الطابع تشهد عليه بوجه الخصوص البناءات القديمة البابلية والهندية و المصرية شهادة بيّنة ... إنها أعمال صرفت الشعوب في تلك العصور حياتها كلها و جميع أوجه نشاطها في سبيل تشييدها"[1].

الحديث اليوم عن فن الرسم يتقاطع مع عدة مجالات الاقتصادي والسياسي وحتى اليومي والسطحي، ذلك لأن الفن دخل كل المجالات فاللوحة الفنية التي أضحت تعرض في المزادات العلنية هي لوحة محملة لا فقط بالصور بل المعاني وأكثر من ذلك بالمواقف والأفكار، خرج الرسم على هذا النحو من الاقتصار على أحداث المتعة من خلال رسم مناظر طبيعية أو وجوه جميلة ليصبح أداة بيد الرسام المفكر الناقد لتبليغ أفكاره وإعطاء صورة نقدية عن واقعه.

فن الرسم كفن معاصر يحاول أن ينفذ إلى صلب الحياة الاجتماعية الثقافية وحتى السياسية، ولا يفوتنا في هذا المستوى الإشارة إلى النقلة النوعية التي أحدثتها استطيقا هيغل وذلك بإدخاله البعد الحياتي اليومي كمجال بديل للبعد الديني الكنائسي وما يؤكد هذا المنحى هو الاهتمام الهيغلي المنصب على الرسم الهولندي الذي يعتبره انفتاحا على الواقع اليومي وهو ما يشير إليه Annemarie Gethmaun-Siefert بقوله : "هيغل يفضل خاصة الرسم الهولندي، لأنه يخترق كل أطياف المضامين الممكنة، من المضامين المسيحية إلى الأخرى الأكثر اجتماعية"[2].

بهذا يمكن أن نتحدث عن ثورة استطيقية هيغلية جعلت انفتاح فن الرسم على اليومي ممكنا، فعوض أن نركز على قيم خارجية تؤكد فنية اللوحة، هيغل سيبحث عن عناصر داخلية من الرسم ذاته وبهذا يجعل من الرسم فنا مستقلا لذا يقول : "وسائل التمثيل ارتفعت إلى مرتبة الغاية في ذاتها بحيث ما تكشفه هذه اللوحات هو الذاتية المحضة والبسيطة للفنان"[3].

إن مجال الرسم بما هو بعد من أبعاد التشكيل Plasticité يعبّر عن أرضية خصبة لاستكشاف النقلة المراد البحث فيها "من معنى الصورة إلى صورة المعنى" فهو كما يشير إلى ذلك جيرار برا في كتابه هيغل والفن :"اللوحة في الرسم تخلع عنها كما هو الشأن في الهندسة أو النحت كل ما من شانه ان يذكرنا بالارتباط الطبيعي للشيء، لتنكشف في مستويين كأثر فني : باختزالها في مسطح العناصر المتمثلة تفقد كل تبعية وهم موجودة إلا من خلال ولغاية ذاتية، صرفة، المعطى المرئي في اللوحة ليس إذن الشيء ذاته أي انعكاس الموضوعي، إنما انعكاسه الذاتي، محققا بذلك تفوق الروح"[4].

---

[1] المرجع نفسه، ص159

[2] – « Hegel privilégie surtout la peinture hollandaise, parce qu'elle parcourt tout le spectre des contenus possibles, des contenus chrétiens aux contenus les plus mondains ». Annemarie Gethmann- Siefert- Esthétique de Hegel P 69- Ed. L'Harmattan Inc.

[3] – Les moyens de la représentation sont élevés au rang et une fin en soi, de telle sorte que ce qui se révèle dans ces tableaux c'est « la pure et simple subjectivité de l'artiste ». Ibid, P.71.

[4] –Le tableau de peinture quitte donc tout ce qui, dans l'architecture où la sculpture, peut encore rappeler l'indépendance naturelle de la chose, pour s'annoncer doublement comme œuvre = réduit à la surface, les objets représentés ont perdu toute indépendance et ne sont là que par et pour la subjectivité. Ce qui se donne elle-même, son reflet objectif, mais bien son

بهذا فن الرسم يقترب أكثر فأكثر من الفكرة والمعنى، ليخرج عن تقليد الصورة، إنه يتكلم في كل المجالات الاجتماعية، الثقافية وحتى السياسية، لذا نقول بأن الفنان الرسام أضحى اليوم مفكرا قبل أن يكون رساما والمعيار الاستيتيقي أصبح ذا مقاييس أيديولوجية أكثر جمالية :

"معيار المعيار الاستيطيقي ليس البتة استيطيقا يرتبط ضرورة بالمجتمع وأسلوبه في التمثل وبروح العصر... وأحيانا بالموضة، هذا المقياس هو دائما في الأصل إيديولوجي كي لا نقول سياسي"[1].

على هذا النحو من القراءة الهيغلية، فن الرسم تغيب فيه الصورة ليحضر الفكر أي ليكون هذا الفن عبارة عن مجموعة تشكلات خيالية وحتى واقعية تجعل من الرسم لوحة مفتوحة أمام القارئ لإدراك المعنى، الرسم إذا هو فن المعنى وتأويله فالصورة أضحت حبلى بالمعاني لذا نقول أن الصورة أصحبت "صورة المعنى" بامتياز وبهذا يدخل فن الرسم كغيره من مجالات الفكر كالكتابة- بما هو كتابة- بالرسم -إلى الدور "الهيرمونيطيقي" أي الدور التأويلي ما بين اللوحة والمشاهد وحتى ما بين الفنان ولوحته فاللوحة أضحت رسما مفتوحا على لا نهائية التأويل بما أنها تتضمن اللامقول من معاني ضمنية.

هذه التجربة الفنية في الرسم هي تجربة الإمتاع الفكري الداخلي كما يعبر عنه هيغل بقوله :

"الإمتاع الذي يوفره الرسم لا يمكن أن يكون منبعه الوجود الفعلي للأشياء، المنفعة التي تحدثها هي نظرية محضة هي المنفعة للانعكاس الظاهري للباطني"[2].

"التبؤ الهيغلي" إذا واضح المعالم وقد وقفنا على أثر ذلك في تاريخ الفن المعاصر، إذ يردد مقولات هيغل كل من W. Kandinsky وP. Klee وأيضا الفيلسوف الفرنسي Merleau Ponty في مقاله : " La vie infinie dans l'esthétique du Hegel".

"الرسم غير مخصوص بالمرئي الذي تصوره اليد ولكن بفعل جعل المرئي ممكنا وبيان ما هو جميل بالداخل بالضوء الممكن، بألوان اللوحة، هذا ما وجده على سبيل المثال W. Kandinsky وPaul Klee. الرسم يجب عليه بيان لعين الروح "لغز... المرئي" حسب عبارة Merleau ponty. هيغل إذا يؤكد بالفعل في تفكيره في "المنطق" الكينونة بما هي تمظهر" الرسم لا يبحث عن جعل الأشياء مرئية ولكن يبحث عن التوصل لرؤية مخصوصة بما هي رؤية جوانية في الرسم"[3].

---

reflet subjectif, marquait ainsi la suprématie de l'esprit », G. Bras-Hegel et l'art. p 27- PUF 1989.

[1] – « Le critère de critère esthétique n'est jamais étroitement dépendant de la société de son système de représentation, et de l'esprit de siècle- parfois de la mode, ce met à critère est toujours idéologique, pour ne pas dire politique » Marc Jiménez- L'esthétique contemporaine, P 81.

[2] – « La satisfaction que procure la peinture n'a pas sa source dans l'existence réelle des objets, l'intérêt qu'elle suscite est purement théorique, c'est l'intérêt pour le reflet extérieur de l'intériorité » Hegel- Esthétique III , P 227.

[3] –« La peinture a pour vocation non le visible donné sous la main et travail, mais l'acte de rendre visible et de montrer ce qui est beau intérieurement, en et par la lumière dispensée par la couleur elle-même sur la toile, ce que W. Kandunsky et Paul Klee par exemple retrouveront, la peinture doit montrer à l'œil de l'esprit « L'énigme (…) de la visibilité », Selon l'expression de Merleau –Ponty. Hegel le souligne en effet, en pensant, dans « la logique », l'essence comme manifestation : la peinture ne cherche pas à rendre les objets concrètement visibles, mais à obtenir une visibilité qui se particularise en tant que visibilité intérieurement rendue ». Philippe Soual – Esthétique Hegel Ed. Harmattan, P 131.P 132.

فكأننا بالرسم اقتحم كاستطيقيا المجال الفكري والفلسفي بالذات إلى درجة تجعلنا نقول إننا نتنفس اليوم فلسفة هيغل فالاستيطيقا جعلت فن الرسم يشد اهتمام الفلسفي إليه-بما هو مبحث فكري- ولا أدل على ذلك من كتابات ميشال فوكو حول سلسلة رسوم رينيه ماغريت "Ceux-ci ce n'est une pipe" "هذا ليس بغليون" ، أو دريدا " La vérité de la peinture" أي "حقيقة فن الرسم" وغيرها من الكتابات الفلسفية العديدة التي تؤكد قدرة هذا الفن على تبليغ المعنى.

تبدو المجاوزة بين مقاربة فلسفية تحليلية لمقالة هيغل في فن الرسم وبين تحليل لبعض لوحات "رينيه ماغريت" مجازفة غير مأمونة لا فقط بالنظر إلى المسافة الزمنية التي تفصل ممثل المثالية الألمانية في أوج تحققها والرسام السوريالي البلجيكي الذي توفي سنة 1968، وأيضا باعتبار الفجوة النظرية والاستيقية القائمة بينهما.

الفجوة بين فيلسوف "النسق" بامتياز وبين الرسام الذي عرف بكسر مختلف الأنساق والتقط في أغلب لوحاته كل تلك الاختلالات والفروق سوى بين قوى الإدراك ومدركاتها أو بين الموضوعات (المسميات) وتسمياتنا لها. فالفكر الهيغلي هو بالأساس فكر التماهي والهوية، تماهي العقلي والواقعي، والهوية التي تحقق عبر التناقض والجدل أي عبر فعل ما هو سالب، في حين أن عبقرية الإنشاء التشكيلي عند ماغريت تتجلى أساسا في كسر الهويات على اختلاف أشكالها وكيفيات حضورها أمام عين الفنان ومن ثمة أمام المتلقي، إنها مملكة الحلم أو "شبه اليقظة" التي تستدعي العوالم اللاواعية أو نصف واعية وتمزجها بالواقعي فينصهر هذا الأخير مغادرا ثابته وانتظامه وهويته.

لكن هذا التباعد المبدئي لا ينفي وجود عدد من المسوغات النظرية التي من شأنها أن تشرع لمثل هذه المجاورة وأول هذه المسوغات هو القرابة الأكيدة التي أكد عليها عدد من نقاد الفن ومؤرخيه بين مضامين عدة من أثار ماغريت التشكيلية وبين عدد من الإشكالات الفلسفية التي حاورها بعض فلاسفة الحداثة والمعاصرة.

فماغريت هو من بين الرسامين السورياليين وأكثرهم قدرة على التعبير عن الفكرة وعن الفكر من خلال لوحاته، بل إن البعض يتحدث عن "فكر مرئي" لديه "Pensée visuelle"[1].

كما أن مسائل فلسفية أساسية مثل علاقة، أو علاقات، "الكلمات بالأشياء"[2] أوالجسد الإنساني في اتصاله لانفصاله بالعالم وعنه تجد في لوحات ماغريت تعبيرات تشكيلية قصوى.

أما ثاني هذه المسوغات والمتعلق بالصلة بين ماغريت وهيغل فهو الاهتمام المؤكد الذي كان يوليه الأول بفلاسفة المثالية الألمانية ولاسيما بكل من هيغل وفيشته، سواء من خلال الاطلاع المباشر أو عبر الشعراء والكتاب المتأثرين بهم مثل الشاعر الانقليزي كولريدج :"كان كولريدج شاعرا ذا تكوين مهم في اللاهوت والفلسفة، مرتبطا بفلاسفة عصره، أما ماغريت الرسام البلجيكي المنتمي إلى القرن العشرين، فلم تكن له بالأدب والفلسفة معرفة كبرى رغم اهتمامه المؤكد بالاثنين، إذ كان يقرأ هيغل وفيتشه وهيدغير"[3].

بالنظر إلى مختلف هذه الاعتبارات يمكننا أن نجازف بتقديم قراءات لعدد من لوحات مارغريت في علاقة -وإن تكن غير مباشرة- بالمقاربة الهيغلية لفن الرسم، من خلال قراءة الإستيطيقي في جدل مفارقة الفلسفي للفن، وذلك من خلال سلسلة لوحاته الشهيرة الموضوعة تحت عنوان موحد -رغم تباعدها في الزمان- "هذا ليس غليونا" والتي خصها ميشال فوكو بقراءة مخصوصة راجع من خلالها تصوراتنا لعلاقات الأسماء بالأشياء من خلال

---

[1] - A.M. Hammacher Magritte, Ars Mundi, Paris 1990, P 12.

[2] - M. Foucoult , « Ceci ce n'est pas une pipe », Illustration de R. Magritte, Ed. Fata Morgana, Paris 1973.

[3] - « Coleridge était une poète instruit en théologie et en philosophie, lié aux philosophes allemands de son époque et Magritte, un peintre belge du 20ème siècle, sans connaissances particulières en philosophie et en littérature, bien qu'il s'intéressât aux deux , il lisait Hegel, Fichte et Heidgger » A.M. Hammacher, P.37.

تأكيده على تجاوز ماغريت لفكرتي التماثل (similitude) والتمثل (représentation)، وثانيا من خلال بعض رسومات ماغريت الزيتية التي بدت لنا متجاوبة والرؤية الهيغلية لعلاقة الفن (الرسم تدقيقا) بالفلاسفة وبالاستيطقيا على وجه التخصيص إذ يتبدى من خلال هذه اللوحات أن الفن كان دائما متجاوزا لذاته بذاته وبوسائله الخاصة إلى درجة يتحول فيها هذا الفن إلى استيطيقا كخطاب فلسفي يقول عن موضوع الفن ما لا يمكن للفن قوله إلا استيطيقيا ومن ثمة يؤكد المقولة الشهيرة التي تقول بموت الفن ومولد الاستيطيقا.

حول سلسة "هذا ليس غليونا" :امتد اهتمام ماغريت بمسألة العلاقة بين الدوال والمدلولات[1] أو الأسماء والأشياء[2]، من 1926 تاريخ عرض أول لوحة ضمن سلسلة "هذا ليس غليونا" إلى سنة 1966 أي سنتبين قبل وفاته وهو ما يعكس المكانة الأساسية التي أحدثتها هذه المسألة في انشغالاته الاستيطيقية، فهذه العلاقة التي تبدو بديهية ومعطاة (الاسم هو ما ينوب عن الشيء داخل البناء اللغوي) نتخذ طابعا إشكاليا مليئا بالإمكانيات النظرية والحملية حالما نسائلها متجاوزين منطق المماثلة والتمثل.

يقول فردينان دي سوسيتر "إن الصلة التي تجمع الدال(الصورة الصوتية) إلى المدلول اعتباطية. أو لنقل بما أننا نفهم وظيفة العلامة، التي هي المجموع المتأتي من ترابط الدال بالمدلول، أن العلامة اللغوية اعتباطية"[3] ويعطي على ذلك مثالا : فمفهوم "أخت" ليست له أية علاقة داخلية (أي ضرورية) بتتابع التصويتين "أ–ح–ت (s.o.n)، فالاصطلاح ومن ثمة العادة هما الوحيدان اللذان يجعلاننا نستسيغ المفهوم أو الصورة المفهومية لدى سماعنا أو قراءتنا للعلامة الصوتية كانت أو مرسومة وهذا أيضا ما أكد عليه "فيتغنشتاين" وأتباعه من فلاسفة اللغة العادية والذين أكدوا على مفهوم الاستعمال في فهم الكيفيات المركبة والمتنافرة لاشتغال اللغة، بدلا ن مفاهيم تنطبق على الخطاب العلمي ولاسيما المنطقي والرياضي.

يقول فوكو إن ماغريت بوضعه عبارة "هذا ليس غليونا" تحت صورة تمثل –أوندعي أنها تمثل– غليونا يدخل اختلالا وارتباكا أساسيا "على كل الصلات التقليدية بين اللغة والصورة"[4] فالجملة النافية والتي تبدو لأول وهلة مناقضة للواقع المرئي المرسوم أمامنا، هي في الحقيقة تعيد علاقة الكلمات بالأشياء إلى براءتها الأولى، إلى عراءها الأساسي وتفتحها بالتالي على لانهائية من الاحتمالات الإبداعية، عبر إدخال الكلمات في الرسم، يعمد ماغريت إذن إلى كسر عادتنا العتيقة ونماذجنا التقليدية في فهم علاقة اللغة بالصورة ولكن أيضا علاقة الصورة بالمعنى حين يتحول في فن الرسم معنى الصورة إلى صورة معنى فيصبح الرسم بالصورة أو بالكتابة يحمل عددا لا متناه من التأويلات وبهذا نؤكد أن الإبداع الحق في فن الرسم هو في حضورها الإستيطيقي الذي يجمع بين مفارقين ظاهريين و هما الفلسفة و الفنّ ، كما الواقع و الإبداع .

فنّ الرّسم على هذا الوجه تسجيل للإبداع الفكري و للنقد الإجتماعي . و لعلّ لوحة "الجورنيكا" أكبر شاهد على الإلتزام الفنّي بالواقع الإجتماعي و السياسي كما أزماته .

[1]– حسب مفاهيم "دي سوسير".

[2]– حسب مفهوم "ميشال فوكو" الذي اهتم ماغريت بمؤلفه منذ صدوره سنة 1966 وراسله بشأنه معبرا عن اعجابه به.

[3] – « Le lien unissant ce qui signifie (l'image acoustique) et ce qui est signifie (le concept) est arbitraire, ou encore puisque nous comprenons l'aide d'un signe, qui est la somme résultant de l'association d'un signifiant et d'un signe, on peut dire simplement = le signe linguistique est arbitraire ». F. Desaussure, leçon de linguistique générale, cite in Hammacher , p 29.

[4] –« Il fit, en ce qui concerne les origines de la peinture et du langage par rapport à la pensée », Michel Faucoult op.cit, P.23.



لوحة الجورنيكا

لم تكن الجورنيكا في الواقع إلاّ نتيجة الظّروف الّتي أحاطت بالفنّان ببيكاسو في ذلك الوقت، وعكست ما يتعلّق بتطوّر أفكاره السّياسيّة. ولذلك جاءت ردًّا على الاعتقاد السّائد بأنّ الفنّ –وخصوصا التّشكيلي منه– شيء ترفيهي لمجرّد المتعة البصريّة والإمتاع، وأنّه في كثير من الأحيان يبعد تمامًا عن المجتمع المحيط به ولا يمتّ له بصلة. غير أنّ الحقيقة الّتي أثبتها كثير من الفنّانين على مرّ الأزمان هي أنّ الفنّ ضرورة من ضروريّات الحياة وأنّ فلسفة "الفنّ للفنّ" أي لمجرّد المتعة الجماليّة الخالصة هي فلسفة جزئيّة وقاصرة وليست واقعيّة. ذلك أنّ الحقيقة الّتي جسّمتها الجورنيكا دونما شكّ هي أنّ الفنّان المبدع الحقيقي يتأثّر كثيرًا بما يدور حوله من ظروف اجتماعيّة وسياسيّة، ويكون ذلك هو "المثير" لفنّ هو إبداعه. وهو نفس المعنى الّذي انتبه إليه الأستاذ نزار شقرون في سياق الجملة التّالية: " لم يرسم بيكاسو حادثة فرديّة بل ناهض من خلال عمله العدوان البربري على الإنسانيّة، وتحوّلت اللّوحة إلى أيقونة أسطوريّة، تحمل دلالات رمزيّة. وممّا وهب اللّوحة عمقها في سياق تجربة بيكاسو الإنسان كونه شهد الحربين العالميّتين الأولى والثّانية والحرب الأهليّة الإسبانيّة وانتبه لغياب المبرّر الحربي لقصف الطّائرات الألمانيّة لقرية الجورنيكا فلم تكن هذه القرية الوديعة تمثّل خطّا استراتيجيّا وما قصفها غير إهانة للإنسان. وإذا كانت الحروب تترك ندوبا في الذّاكرة فإنّ قصف الجورنيكا أعاد أسئلة الوجود والعدم، الخير والشّرّ، وفرض جنون الطّائرات حقيقة العبث. وبقدر ما كانت اللّوحة تمثّل شاهدا على وحشيّة الحرب فإنّها دلّت أيضا على الالتزام السّياسي لبيكاسو. وإذا كانت اللّوحة ضدّ الحرب والعنف، فإنّها عكست عنفا رهيبا من خلال العناصر الفنّيّة المستخدمة."[1]

وفي إطار هذا الشّكل من الالتزام الفنّي بقضايا الإنسان، هجر بيكاسو "المناضل الجمهوري"، كلّ ما في جعبة الفنّان التّقليدي من حيل فنّيّة، حتّى اللّون نفسه رفضه عن عمد حتّى لا تنقص مكانته شيئًا من مضمون اللّوحة أو تلطف من حدّة الإيقاع الدّرامي لها. فلا شيء أمامنا سوى الألوان السّوداء والبيضاء والرّماديّة الّتي تتشابك معًا في ضجّة وصخب منظّم ومنهجي، وهي اختيارات ذات أبعاد سيميولوجيّة ثريّة جدّا يكشف بعضها الأستاذ نزار شقرون بالقول:" تعتمد اللّوحة في المستوى اللّوني على الأبيض، الأسود والرّمادي، وهو "اللّون" الّذي كرّسته المرحلة التّكعيبيّة التّحليليّة، كما تقوم اللّوحة على التّضاد بين المظلم، المعتّم والمضيء. أمّا تنظيمها الأيقوني فمركّب حيث الشّخوص الرّئيسيّة تتمركز في المساحات المضيئة. أمّا الأشكال والألوان القليلة أسود ورمادي إضافة إلى الأبيض في شكل أحادي اللّون، وما انعدام اللّون غير إشارة على انعدام الحياة."[2]

فالأشكال قد حُرّرت من مظهرها التّقليدي بينما ظلّت تحتفظ بكلّ قيمتها الرّمزيّة المكتسبة، كما أن وحشيّة الحرب وجورها يَظهران لنا عن طريق الوجوه الملتوية، والأفواه الفاغرة، والطّير الّتي تتأوّه من أعماق قلبها، والحصان الّذي يصهل من شدّة الفزع، والأجساد الّتي تهوي تحت أقدام الوحش، وآلهة الانتقام الّتي تستطيع أن تتحدّى الضّوء المعتم الّذي يأتي من مصباح عتيق عقيم.

---

[1]– نزار شقرون، *مكاشفات الصّورة في اللّوحة والكاريكاتير*، دار محمّد عليّ للنّشر، 2010، ص 63.

[2] – المصدر نفسه، ص ص 66-67.

وقد أثبت التّاريخ أنّ بيكاسو كان على حقّ، فقد جعل من هذه اللّوحة العظيمة شاهدًا متوقّدًا ينضح بالألم ضدّ القوّة العدوانيّة البربريّة في أيّ مكان. ولذا فإنّ هذه اللّوحة تحمل تحذيرًا للجنس البشري كلّه ضدّ الاندفاعات المجنونة الّتي أطلقتها قوى الظّلام لتعيث في الأرض فسادًا. وظلّت الجورنيكا باعتبارها صرخة الأرض الثّائرة الّتي تطلب الانتقام حتّى الآن رمزًا لذلك المعنى، ولم تفقد أبدًا شيئا من قوّتها.



صورة عدد 10: الجورنيكا (Guernica)

Titre: Guernica Artiste, auteur : Picasso Technique : huile sur toile Dimensions : 752 x 351 cm Lieu de conservation : Musée de la Reina Sofia, Madrid Date : 1937
(Source : http://e-cours-arts-plastiques.com/analyse-doeuvre-guernica-de-pablo-pica

قائمة المراجع

- Annemarie Gethmann- Siefert- Esthétique de Hegel Ed. L'Harmattan
- G. Bras-Hegel et l'art. PUF 1989.
- Marc Jiménez- L'esthétique contemporaine,
- Hegel- Esthétique III-,
- Philippe Soual – Esthétique Hegel Ed. Harmattan
- A.M. Hammacher Magritte, Ars Mundi, Paris 1990
- M. Foucoult , « Ceci ce n'est pas une pipe », Illustration de R. Magritte, Ed. Fata Morgana, Paris 1973.
- F. Desaussure, leçon de linguistique générale, cite in Hammacher

- نزار شقرون، *مكاشفات الصّورة في اللّوحة والكاريكاتير*، دار محمّد عليّ للنّشر،
- هيغل، دروس في الجماليات، جورج طرابيشي ، دار الطليعة ، بيروت
- الرّوحانيّة في الفنّ، ترجمة محمود بقشيش، الجمعيّة المصريّة للنّقّاد الهيئة العامّة للكتاب، 1994.
- Du spirituel dans l'art et dans la peinture en particulier, Edition établie et présenté par Philippe sers. Ed Denöl , 1989.

الخطاب الفلسفي وتحديات الواقع المأزوم: الإنسان بين حقيقة الوجود ووهم العيش

د.أسماء خديم•
جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر (الجزائر)

مقدمة:

ارتبط البحث الفلسفي منذ بداياته بهاجس السؤال الأنطولوجي الذي كان يمثل بداية تعاطي الإنسان مع التفكير الفلسفي، والذي أفرز العديد من الإجابات والمواقف التي لم تكن غايتها تقديم الإجابة الصحيحة عن ذلك السؤال، وإنما أرادت أن تعلن عن وجودها وتعلن عن ولادتها الجديدة. فعندما نفكر نضيف لوجودنا معنى أما إذا اشتغلنا بالفلسفة فإننا ننفرد بخاصية الوعي بالذات، لأن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يوجد ويَعي وجوده في الآن نفسه. وقد استطاعت الفلسفة أن تكشف للإنسان بعضا من أبعاده من خلال ما أنتجه الفلاسفة من مواقف وتصورات استعان بها في فهم ما يدور حوله والتكيف مع محيطه.

لكن مهمة الفلسفة اليوم اختلفت أمام جملة التحولات التي طالت حياة الإنسان، حيث أصبحت ملزمة بتجديد وسائلها وأدواتها لمواكبة الراهن. كما أن الإنسان المعاصر قد تجاوز مستوى إثبات الوجود الذي كان شغله الشاغل إلى مستويات أخرى تفعّل ذلك الوجود ليصبح عيشا. فما الكيفية التي ستجدد بها الفلسفة رؤية الأشياء وترتيبها من جديد؟ وإذا حددنا مفهوم الإنسان كوجود وكفاعلية ما الطبيعة المستجدة لهذا الكائن؟ بمعنى كيف يتجاوز الإنسان مرحلة الحياة إلى مرحلة العيش في ظل ما يعيشه من أزمات؟

عرفنا فيما سبق أن رهان الفلسفة اليوم هو مرافقة الإنسان المعاصر ومواكبة التحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية،... من أجل الإمساك بما هو ثابت داخل كل تلك التغيرات. وقد تبين لنا بأن الفعل الفلسفي –وهو يمارس هذه المهمة–وقد استخدمنا مفهوم فعل بدلا عن التنظير حتى نتحرر من الصورة النمطية التي لاحقت عملية التفلسف لعهود طويلة، عليه أن يجدد من أدواته وأساليبه في اقتفاء أثر هذا الراهن، وهنا يحظرنا التساؤل التالي: ما الوظيفة الجديدة للفلسفة وهي تواكب اليومي؟ بمعنى آخر ما خصوصية تعاطي الفيلسوف مع مشكلات الحياة؟

1–نيتشه ومشروع الإقبال على الحياة:

نجد في تاريخ الفلسفة ومنذ الفترة اليونانية إلى غاية اليوم محاولات يمكن اعتبارها شكل من أشكال الفلسفة التطبيقية، وعلى سبيل الذكر لا الحصر نجد التسلية واللهو عند باسكال وإنزال الفلسفة من السماء إلى الأرض عند ماركس، أو عالم الحياة مع هوسرل وغيرها. لكن ما نعنيه بالفلسفة التطبيقية هو تحويل تلك الفلسفات إلى مختبرات تجريبية يتم فيها وصف العلاجات الملائمة لمشكلات الحياة أو كما يقول أبكتيت Epictète (حوالي 50م–130م): "مدرسة الفيلسوف هي عيادة طبية".

وعلينا الاعتراف أيضا بدور الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه Friedrich Wilhelm Nietzche (1844–1900) في تأسيس هذا التوجه المهم في الفلسفة المعاصرة وذلك بتركيزه على جملة من المعطيات البسيطة أو

• أستاذة محاضرة "أ"، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة معسكر asma.khedime@univ-mascara.dz

بالأحرى التفاصيل الدقيقة التي عادة ما أهملتها الأنساق الفلسفية الكبرى. لقد أرجع نيتشه أزمة الإنسان المعاصر إلى تلك التفاصيل البسيطة معتبرا إياها جوهرية ومحورية، إذ نجده يربط مستقبل الإنسانية بالتغذية مثلا ولم يتوان عن تخصيص جزء كبير من حياته الفكرية للفلسفة التطبيقية. وقد عبّر عن هذا الانهمام بقوله:" قد يسألني سائل لمَ هذا الكلام عن هذه الأشياء الصغيرة والتافهة المتعارفة، وسيقال لي إنني لا أفعل بهذا سوى الإساءة إلى نفسي خاصة والحال أنني مؤهل حسب رأيهم للانخراط في مهمات كبرى. جوابي هو: إن هذه الأشياء الصغيرة من غذاء وأمكنة ومناخ واستجمام؛ أي مجمل دقائق الولع بالذات لهي في كل الأحوال أهم من كل ما ظل إلى حد الآن يؤخذ على أنه مهم، من هنا بالذات ينبغي أن يبدأ المرء بالتعلم."[1]

يعبر هذا الموقف عن ثورة حقيقية على كل الأنساق الفلسفية القديمة أو بالأحرى على صورة الفيلسوف الذي أشاح بوجهه عن الحياة، الفيلسوف المثالي الذي ينكر موسيقى الحياة، الذي ينتقم من الحياة. استنادا لهذه النظرة التطبيقية، تصبح للأشياء التي ظلت الإنسانية تثمنها على أنها حقائق مجرد خيالات وأوهام، وبعبارة أوضح، تصبح مجرد أكاذيب طالعة من عمق الغرائز السيئة لطبائع مريضة. فالمفاهيم التي وظفتها الميتافيزيقا نتج عنها تزوير كل مسائل السياسة والنظام الاجتماعي والتربية، حيث تم تكريس الرعاع كعظماء، وتعلم الناس إبداء الاحتقار تجاه الأشياء الصغيرة، الأشياء الجوهرية للحياة.

هكذا تصبح المفاهيم التي قدستها الميتافيزيقا مجرد أوثان وجب تحطيمها، تعريضها لضربات المطرقة. لقد عمل الفلاسفة المثاليون على إعادة إنتاج أنماط جامدة من الأفكار التي قتلت الحياة وأفرغتها من معانيها الصادقة. فهؤلاء الفلاسفة –حسب نيتشه–الذين ادعوا ترجيهم للعقل بإبعادهم الظاهر، للأشياء البسيطة لم يعملوا سوى على نفي الذات، ذاتهم طبعا. ومن ثم عملوا على نكران الحياة والانتقام منها. هذا شأن سقراط الذي لم يعر للحياة قيمة في ذاتها. وهو نفس الموقف الذي يجسده أفلاطون الذي هرب من الواقع بابتداعه لعالم المثل. لم يتوقف إنكار الحياة على الفلسفات التقليدية، بل انتقل إلى الفترة المعاصرة ليعم الثقافة بشكل عام. ويتضح ذلك في ظهور فئة أشباه المثقفين وعلى رأسهم، خدام الدولة، الموظفون في الفلسفة، أولئك الذين جعلوا من درس الفلسفة مجالا للارتزاق، للبحث عن لقمة العيش، والذين حاولوا خلق قيم جديدة محاربين الفن باعتباره الحياة نفسها. وقد وظف هؤلاء قيمهم الجديدة في سبيل معاداة الحياة بالتقرب لأهل السلطة بالثناء والمدح. إنها لم تعمل وبتشيعها لآراء الدولة ومذاهبها سوى على الإساءة للحياة.[2]

2–من فلسفة الحياة إلى حياة الفلسفة:

قد يبدو العنوان غريبا أو هجينا لكن بمقاربتنا له يمكننا فك رموزه ضبط العلاقات بين أجزاءه، ارتبط مفهوم محبة الحكمة بذلك التأصيل الفلسفي الذي كان ينزع نحو التأمل والتنظير بعيدا عن سيرورة الحياة، أو ذلك الذي يتحرر من " ضيق" الواقع إلى شساعة الفكر. فالحكيم عند الإغريق هو الذي ينسلخ من خضم الحياة العادية لينصرف إلى التفكير والنظر في الكون والعالم وفي كل ما يجعل الحياة ممكنة.[3] ولعل هذا الطابع الذي لازم التفكير الفلسفي لعهود كان مبررا للعديد من الفلاسفة الذين لا يجدون للفلسفة قيمة خارج هذا المسار أو بالأحرى هو ما يضمن لها مكانتها. لكن ومع كانط الذي اتجه بالنقد إلى الميتافيزيقا متوسلا بتطور العلوم والتقنية، ثم توالت الهجومات على الفكر الميتافيزيقي في عصر الأنوار مما جعل الفلسفة تتنبه إلى ضرورة تغيير أسلوبها بل وحتى مواضيعها فاتجهت إلى العلوم ومستجدات حياة الإنسان من أجل التفكير في نشاطه وفاعليته.

من جهة أخرى فتحت الفلسفة الكانطية طريقا آخر أمام الإنسان عندما أقحمته فيما يُعرف بالفلسفة العملية وأصبحت تلامس حياته القيمية، وبذلك يمكننا القول أن فلسفة الالتزام نجحت في نقل الإنسان من التفكير العقلاني المفارق إلى التفكير المحايث. كما أصبح بإمكان الخطاب الفلسفي أن يواجه أخطاءه ويكشف عن عيوبه من حين لآخر بعد أن تبين له مدى نجاح العلوم في تسيير وتدبير حياة الإنسان، فأصبح يسعى إلى مواكبة

---

[1]نيتشه، فريدريك، هذا هو الإنسان، تر: علي مصباح، منشورات الجمل، بيروت، ص:60

[2]فتحي التريكي، فلسفة الحياة اليومية، الدار المتوسطية للنشر، ط1، تونس، 2009، ص:17

[3] فتحي التريكي، مرجع سابق، ص: 17

تلك العلوم ومباركتها فيما تحققه من إنجازات. ومع استمرار الهيمنة العلمية على حياة الإنسان عرفت الحضارة الغربية أزمة حقيقية عندما انقلبت التقنية إلى صناعة للموت والدمار وتعالت في الأفق دعوات تبنتها فلسفات جديدة غايتها تصحيح مسار تطبيقات العلوم (يمكننا إسقاط ذلك على ما يحدث اليوم في العالم بخصوص الأزمة الصحية " corona covid 19 التي تضربه وما انجر عنها من تغيير في المفاهيم والقوى والتصورات والقيم...). تهدف تلك الفلسفات إلى إنقاذ ما يمكن إنقاذه من الاعتبارات الإنسانية والقيم التي ما فتئت تتهاوى وتغيب عن حياتنا، تلك القيم التي أعادت للفلسفة مجدها الغائب وعززت مكانتها في المجتمع الراهن، وعليه فمن البحث في فلسفة الحياة أحيت الفلسفة نفسها.

يتبين لنا أن عودة الفلسفة إلى الحياة اليومية لم يكن لينجح لولا توسلها برصيد ضخم من التجارب المثقلة بالحكمة؛ بمعنى آخر أن الفيلسوف هو ذات تتفاعل فيها الحكمة النظرية المتأصلة مع الروح العملية المتجددة من أدل قراءة صحيحة ودقيقة للواقع الراهن.

إذا كانت مهمة الفلسفة اليوم هي مواكبة الراهن ومتابعة ما يستجد في حياة الإنسان من تحولات فإن ذلك سيفرز حتما تصورات جديدة وتحديات حقيقية أمامها، قد يجيبني البعض بأن للفلسفة وسائل وأدوات وقوة في الإقناع تخول لها اختراق كل الفضاءات بلا تردد، ولكن هواجسنا بخصوص الكيفية التي ستعيد بها رؤية الأشياء وترتيبها من جديد؟ وإذا حددنا مفهوم الإنسان كوجود وكفاعلية ما الطبيعة المستجدة لهذا الكائن؟ بمعنى كيف يتجاوز الإنسان مرحلة الحياة إلى مرحلة العيش؟

3-البعد الإيتيقي للإنسان في الفلسفات القديمة:

عندما نواجه السؤال عن طبيعة الإنسان في الفلسفات القديمة نجد أنفسنا وبصفة تعسفية ننخرط في الحضور الإيتيقي له، بمعنى أن الاهتمام به عند القدماء كانت غايته توجيه سلوكه وتعليمه سبل الوصول إلى الفضيلة. ويمكننا توصيف ذلك بالسؤال عن " ما ينبغي فعله؟" حيث اتجهت كل جهود القدماء بداية مع السفسطائية، فسقراط وأفلاطون وأرسطو مرورا بالأبيقورية والرواقية إلى تحديد الكيفية التي ينبغي العيش وفقها ليست سوى كيفية معيارية يخضع فيها الخاص أو الخصوصي، لما هو كلي وكوني. ومن ثمة فليست الأخلاقية سوى ذلك الأفق الذي يحدد معايير السلوك الإنساني التي تجعله مطابقًا للقواعد الأخلاقية، وهو ما يعني أنّ أي تصرف إمّا أن يكون تصرفًا أخلاقيًّا، وإمّا أن يكون لا أخلاقيًّا بانزياحه عن الواجب وعن القاعدة الأخلاقية المجردة.

يمكننا وفق هذا اختزال تلك اللحظة في القاعدة التالية: "ينبغي أن نعيش على نحو يمتثل فيه سلوكنا المعيش للقواعد الأخلاقية" يفضي بنا هذا الجواب إلى معيارية صارمة، لكنه لا يحل إشكال "الوجود الإنساني" باعتباره "وجودًا معيشًا"، ذلك لأنّ الحل الذي يفترضه يستهدف الإنسان لا بوصفه جسدًا، وإنّما بوصفه عقلاً منزهًا، أو إرادة محضة من غير مضمون حسي أو وجداني، فالامتثال للواجب يفقد قيمته الأخلاقية بالنسبة إلى كانط حينما يكون دافعه الميل أو الرغبة أو حين يكون مشروطًا بمنفعة ذاتية. إنّ هذا المأزق الذي يفصل الكائن العاقل عن جسده، هو أساس كون الأخلاق في عمومها لا تجيبنا عن سؤال الكيف، لأنّها ظلت منذ تأسيسها وحتى اللحظة الكانطية باستثناء اللحظتين الأبيقورية والرواقية، تنظر للإنسان لا جسدًا وبنية مركبة أساسها الرغبة، وإنّما بوصفه روحًا تتحدد أخلاقيتها بنفيها للميول الذاتية، والرغبات الحسية، وقمعها لمتع الجسد وملذاته. وهي لذلك تؤسس شكلا من الزهد الذي يؤدي إلى اختزال الجسد وإرجاعه مغتربًا عن عالمه المعيش.

وعليه لم تستطع الأخلاق عمومًا أن تجيب عن سؤال الكيف، وإنّما ظلت جوابًا عن سؤال ما الذي يجب أن يفعله الإنسان ليكون أخلاقيًّا، ويكتسب فعله قيمة فاضلة. بينما تتميز الإيتيقا بوصفها علمًا وفنًّا يعيد تأسيس الأخلاق لا وفق ما ينبغي فعله ولكن وفق كيفية يغدو من خلالها الفعل الأخلاقي تعبيرًا عن رغبة الإنسان بما هو ذات جسدية خاصة، تلتقي برغبات ذوات أخرى راغبة، وبالتالي تغدو تعبيرًا عن كيفية من الكيفيات الذاتية الإنسانية المشتركة عمومًا. لكن مع الفلسفات الحديثة التي أضافت إلى ذلك التدبير السياسي بإقحام الإنسان في علاقات مع الآخر ونقلته بذلك إلى مستوى الفرد أو بالأحرى المواطن.

4-الإنسان من مستوى الوجود إلى مستوى العيش:

بانتقال الإنسان إلى مستوى الوجود المدني في التنظيرات الفلسفية تغيرت إلى حد ما دلالات وجوده، حيث تعدى إلى لحظة الحياة المشتركة التي ستتيح له تحرير وجوده من سلطة الواجب الذي يملي عليه ما يجب

القيام به، ليتحول هو ذاته إلى فاعل بالكيفية التي تناسبه وتتكيف مع معطيات وجوده الجديد. وبذلك نعيد صياغة السؤال كالتالي: " على أي نحو يمكننا أن نعيش؟" من خلال هذا التساؤل يمكننا الانخراط في تجربة المحايثة كبديل عن الوجود المفارق الذي لازم الإنسان قديما. فالسؤال عن كيف يمكننا أن نعيش؟ هو تأصيل لفن العيش المشترك من خلال التشارك والانسجام المتبادل بين الذوات، على نحو يضمن لكل منها استقلاليته وكذا ما يحققه من مكتسبات. أي أن تعدد المنافع والصلاحيات لا يمنع من وجود الاتفاق والانسجام بين تلك الذوات، يكتسب العالم الواحد ذاته كعالم معطى جزئيا سلفا في التجربة، وجزئيا كأفق مفتوح لتجارب ممكنة للجميع، صلاحية دائمة يحافظ عليها باستمرار"، أي بوصفه عالمًا يمثل الأفق الشامل للأشياء الموجودة، والمشترك بين جميع الناس، فالذوات التي تشارك في هذه التجربة تعرف إنّها تعيش في أفق البشر المتعايشين معًا والذين بإمكان كل واحد منهم أن يدخل معهم في علاقة فعلية أحيانًا، وفي علاقة ممكنة أحيانًا أخرى، وهم منتمون إلى نسق كلي للعالم يستوعب التعدديات التي يعيها كل فرد لذاته في التجربة الفعلية للشيء نفسه.[1]

صحيح أن اجتماع البشر غالبا ما كان يُفضي إلى ظهور الزعماء والقادة الذين يتولون تسيير تلك الجموع البشرية باعتبارهم أكثر خبرة وحكمة، وهو ما كان يُخوّل لهم سلطة التحكم والسيطرة عليهم " ونلاحظ أن القائد يلعب دورا ضخما بالنسبة للجماهير البشرية، فإرادته تمثل النواة التي تتحلق حولها الآراء وتنصهر فيها. والجمهور عبارة عن قطيع لا يستطيع الاستغناء عن السيد."[2] وقد كانت إلزامية وجود هؤلاء القادة محكومة بحاجة الشعوب إلى الإيمان والذي قد يكون دينيا أو سياسيا أو اجتماعيا، إنه بالنسبة لهم قوة خلاقة وإبداعية قد تتجاوز حتى القوى المادية. وقد استطاع العديد من المؤمنين بقضية ما تحقيق إنجازات عظيمة رغم أنهم لا يملكون إلا إيمانهم الخالص وعقيدتهم القوية. وهو الأمر الذي يعمل القائد أو الزعيم على غرسه وتغذيته لدى أتباعه ومريديه، فيستحوذ على عقولهم وإراداتهم ليتحولوا إلى سلطة فاعلة في يده يوجهها كيف يشاء ووفق ما يريد.

لكن الوضع لم يدم على ما هو عليه حيث عرفت المجتمعات جملة من التغيرات والتحولات التي نشأت عما لحق التركيبة البشرية من انزياحات، أدت بدورها إلى تغيرات في التصورات والأفكار جعلت الشعوب تتخلى تدريجيا عن فكرة تنصيب قادة يمكنهم التحكم فيها وتوجيهها. كما اتجه الناس نحو التعبير عن أفكارهم وتطلعاتهم وآمالهم بشتى الوسائل والتي تعززت بما قدمه التطور التكنولوجي وتطبيقات العلم من خدمات خاصة في مجال الاتصالات. وهو ما أدى إلى تهافت وتداعي الأفكار التي كانت تمثل مقولات مؤسِّسة في ثقافة وفكر تلك الجماهير، لتصبح قديمة بالية " وفي مجال الأدب والفن والفلسفة نلاحظ أن تتابع الآراء والأفكار، أو تغيرها يتجلى بوضوح أكثر؛ فمن الرومنطيقية إلى المذهب الطبيعي إلى الصوفية، ...نلاحظ ولادة وموت كل مذهب بدوره، فالفنان أو الكاتب الذي صفقوا له بالأمس سرعان ما يُحتقر غدا"[3]

يمكننا رصد تلك الثورات -إن صحت تسميتها كذلك- من خلال ما تم تداوله من نظريات وأفكار جديدة بل تكاد تكون غريبة أحيانا، وقد أرجع البعض هذا التعدد إلى انفتاح تلك المجتمعات على الثقافات الأخرى تحت مُسمى العولمة. وبعيدا عن البعد القيمي لهذا التنوع والذي أصبح موضوعا محوريا في نقاشات بعض المثقفين الذين اشتغلوا على إشكالية مدى سوية الوضع أو تأزمه، سنتجه نحو مقاربة الصورة الراهنة للمجتمعات في ظل تلاشي ملامحه القديمة التي ضعُفت وأصبحت باهتة بتراجع العقائد القديمة التي كانت تسيطر عليه في السابق. وهو ما سمح بظهور مجموعة من الأفكار الجديدة التي يمكننا وصفها بالجزئية نظرا لتعدد مصادرها، ومن جهة أخرى كان لعامل الإعلام الدور الهام في إظهار وتطوير الآراء والسماح لها بالانتشار وإن بشكل نسبي ومحدود. " أما فيما يخص الصحافة التي كانت توجه الرأي العام سابقا فإنها قد اضطرت كالحكومات إلى الإمحاء أمام سلطة الجماهير. صحيح أن قوتها ضخمة ولكن فقط لأنها تمثل كليا انعكاس الآراء الشعبية وتنويعاتها المستمرة، ولما

---

[1] -إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، تر: إسماعيل المصدق، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، ص: 257

[2] -غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، تر: هاشم صالح، دار الساقي، ط7، بيروت، 2016، ص: 127.

[3] -المرجع نفسه، ص: 151.

أصبحت الصحافة عبارة عن وكالة للمعلومات فإنها لم تعد تفرض أي فكرة ولا أي عقيدة، وأصبحت تتبع كل متغيرات الفكر العام، ونلاحظ أن ضرورات المنافسة تجبرها على ذلك وإلا فقدت قراءها."[1]

استطاع الإنسان في ظل هذه التغيرات أن يقتحم عوالما جديدة تمكّن بمقتضاها من التعرف على إمكاناته التي غيّبتها التصورات القديمة عندما جعلته كائنا منغلقا على ذاته ومكتفيا بها، باعتباره يملك العقل والقدرة على التمييز وبالتالي يُحسن التصرف. وقد أفرزت تلك الرؤية كائنا أحادي البعد عندما تم توجيهه نحو التفكير فيما حوله من موجودات، لكن من منظور أنه محور هذا الوجود وشرط إمكانه ليكتشف لاحقا بأنه جزء من هذا العالم الذي يتشارك فيه القيمة والأهمية مثل باقي الموجودات. كما أن سيرورة الحياة لا تتوقف على موجود بعينه بل على انخراط الجميع في علاقات منظمة وموجهة بشكل محكم وعقلاني.

انطلاقا من هذه الأرضية يمكننا القول إن تجربة العيش التي انتقل إليها الإنسان تقتضي منه أن يخرج من عالمه المتخم بالفردانية والامتلاء الذاتي إلى فضاء أوسع ورحب يدخل من خلاله في علاقات محكمة مع الآخر. وسنشهد نهاية مفهوم البطل لنصبح أمام مجموعة من الأبطال " يختفي ممثّلو الأمس (رموز العائلات والجماعات والأنظمة) من المشهد تدريجيا حيث سادوا في زمن الألقاب. لقد حلّ زمن العدد، عدد الديمقراطية والحاضرة الكبيرة والإدارات والتحكّم الآلي والمعلوماتي (السيبرنيطيقا)، إنه حشد مرن ومستمر منسوج ومشدود كمادة غير قابلة للتمزيق أو الانتعاش، عدد وفير من الأبطال الخاضعين للتحديد الكمي والذين يفقدون الألقاب والملامح ليصبحوا اللغة المتنقّلة لحسابات وعقلانيات لا تنتمي إلى أحد، أنهار رقمية (أو مشقّرة) تنساب في الشوارع"[2].

يقوم أسلوب عيش الذاتية المشتركة على الوعي اليقظ، أي على حياة الوعي الذي يندرج ضمن نسق يعلي من شأن إمكانية التفاعل بين الإرادات الحرة التي لا يرضي رغباتها سوى العيش داخل أفق ديمقراطي، ذلك لأنّ الإرادة المشتركة هي المعنية بمصيرها. باعتباره عيشا وفق مقتضى روح المدينة/الدولة، ومن ثمة لن تغدو كيفية العيش تصريفًا لإرادة الاستحواذ والتملك التي تجهز على اختيارات الذاتية المشتركة، لصالح ذات مطلقة أو طائفة مهيمنة، لتعيد التحكم في مصير مجتمع ما، واستغلال قدراته وعطاءاته، وبالتالي إنتاج ثقافة نمطية لا مدنية ذات توجه شمولي، بل على العكس من ذلك سيغدو أسلوب العيش فنًّا لتدبير الحياة اليقظة.

يتمثل هذا العيش في المواطنة والسلوك المدني أي العيش وفق مقتضى الحق والواجب، أي وفق مقتضى العقل، بما يفرضه على الذاتية المشتركة من احترام لقواعد المدينة، إنّه الاحترام الذي لا يعني فقط الاعتراف ما بين الذوات التي تتقاسم العيش، وإنّما يعني ترسيخ المسؤولية بما يمنح المعنى أو القيمة لفن الحياة داخل المدينة، فبغياب المسؤولية تبدو المدينة بلا معنى أو قيمة، فهي تعيش بعفوية ستؤدي بها حتما إلى الفوضى واللامسوؤلية (يمكننا في هذه الحالة توظيف هذه الفكرة في ما يحدث اليوم في المجتمع الجزائري من لا مسؤولية ولا مبالاة في التعامل مع تفشي هذا الوباء، فتصرف بعض الناس باستهتار مع الأزمة يترتب عنه عدم احترام الذات والآخر).

الخاتمة:

في ختام هذه المقاربة سأجدد تلك الرغبة الأبدية في إعادة بعث الفلسفة من أجل ترسيخ ثقافة العيش سويا وهنا لا أقصد تلك الدعوات والشعارات التي امتلأت بها الكتب والنظريات فحسب، بل يجب أن تحضر الفلسفة في شخص الفيلسوف بمعنى الفاعل والقدوة الذي يستطيع أن يؤثر ويغيّر ويكوّن، تلك هي الحكمة الحقيقية والمفقودة الآن حيث تجد العديد من المشتغلين بالفلسفة قد يؤلفون العديد من الكتب لكن لا يستطيعون حتى تغيير أنفسهم. وقد كشف لنا تاريخ الفلسفة عن العديد من الحكماء الذين خلّدوا فلسفات دون أن يكتبوا شيئا، حيث " كانت الفلسفة في الوقت ذاته اختيارا لنمط عيش، وممارسة علاجية تجد أسسها في خطاب مدعّم على نحو ما يتم به الأمر اليوم عند أصحاب التحليل النفسي. لم تكن قيمة القول الفلسفي في كونه تبريرا

---

[1] -غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، مرجع سابق، ص: 152.

[2] -ميشال دو سارتو، ابتكار الحياة اليومية، فنون الأداء العملي، تر: محمّد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر-بيروت، 2011، ص: 42

مجرّدا لنظرية، وإنما فيما يتولد عنه من مفعول فلم تكن وظيفته لتكمن في أن يُطلع على معلومة informer وإنما في أن يكوّن المتلقي ويمرّنه .former"[1]

نستخلص أن عودة الفلسفة إلى الحياة اليومية لم يكن لينجح لولا توسلها برصيد ضخم من التجارب المثقلة بالحكمة؛ بمعنى آخر أن الفيلسوف هو ذات تتفاعل فيها الحكمة النظرية المتأصلة مع الروح العملية المتجددة من أجل قراءة صحيحة ودقيقة للواقع الراهن.

في الأخير نستطيع القول إنه ورغم ما جرّته الحياة الجديدة من أزمات للإنسان المعاصر إلا أنها أيضا وفي المقابل فتحت أمامه آفاقا واسعة من الاختيارات؛ فإما أن يعيش تابعا منساقا للأصنام التي عادة ما يصنعها هو أو أنه يشق لنفسه سبل الحرية التي تمكّنه من تحطيم تلك الأصنام والتعبير عن وجوده بكيفيات ولغات لا متناهية.

قائمة المراجع:

1-إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية الفينومينولوجيا الترنسندنتالية، تر: إسماعيل المصدق، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008.

2-ميشال دو سارتو، ابتكار الحياة اليومية، فنون الأداء العملي، تر: محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر-بيروت، 2011

3-عبد السلام بن عبد العالي، الفلسفة فنا للعيش، دار توبقال للنشر، ط1، المغرب، 2012،

4-نيتشه، فريدريك، هذا هو الإنسان، تر: علي مصباح، منشورات الجمل، بيروت

5- فتحي التريكي، فلسفة الحياة اليومية، الدار المتوسطية للنشر، ط1، تونس، 2009،

6- غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، تر: هاشم صالح، دار الساقي، ط7، بيروت، 2016.

[1] - عبد السلام بن عبد العالي، الفلسفة فنا للعيش، دار توبقال للنشر، ط1، المغرب، 2012، ص:10

أزمة القيم الجمالية ومعوقات تقدير العمل الفني في إستطيقا جورج سانتيانا

د.معرف مصطفى *
جامعة جيلالي ليابس سيدي بلعباس، (الجزائر)

1. مقدمة:

يبدو للمتتبع في قضايا الجماليات esthétique وفلسفة الفن philosophie de l'art، أن الجهود المعاصرة المبذولة فى هذا المجال، تسعى الى اقامة علم خاص لدراسة الظواهر الجمالية، تماشيا مع النظرة العلمية المعاصرة. بيد أنه، وعلى الرغم من ذلك، يلاحظ تعثر معظم هذه المحاولات، ذلك أن الطموح في إقامة علم تجريبي للجمال، على نسق العلوم الطبيعية والكونية لم يبلغ أهدافه المتوخاة بشكل صارم، طالما أن مباحث فلسفة الجمال التقليدية أغفلت عن تلك التحولات الأبستمولوجية والنظرية[1]، التي أتاحت للمهتمين و المشتغلين بالشأن الفني والاستطيقي، من ضرورة إعادة النظر في معوقات التقدير الجمالي، وكذا في الأسس والمنطلقات النظرية و المنهجية، التي تتيح التنظير للفن و الجماليات بشكل مختلف، يستجيب لمتطلبات الحداثة modernité و ما بعد الحداثة postmodernité، و لخلفيات الذوق الاجتماعي العام، سيما البحث في القيم والمعايير، التي على ضوئها يمكن تذوق الأعمال الفنية œuvres artistiques، وصولا إلى إمكانية تأسيس الحكم الاستطيقي، الذي هو مبتغى علماء الجمال.

وعلى ضوء ذلك، يبرز اتجاه جمالي معاصر، يسلك وجهة معاكسة للاتجاه النظري الميتافيزيقي métaphysique، هذا الاتجاه الذي يتزعمه الفيلسوف الاسباني جورج سانتيانا (1952/1863) George . Santayanaحيث أتى بفلسفة جديدة، تدعو الى ضرورة العودة بالجمال إلى صبغته الواقعية، وذلك من خلال بسطه لنظرية الاحساس الجمالي، كإحدى أكبر وأعقد صور الإشكالات الجمالية المعاصرة، والتي هي عنده، أساس حصول اللذة الاستيطيقية. فما هي طبيعة الجمال عند جورج سانتيانا؟ ما هو مصدر القيم الفنية عنده؟ وكيف السبيل إلى تجاوز أزمة تذوق العمل الفني من وجهة نظره؟.

2. مأزق التذوق الفني بين الادراك الحسي والمتعة الاستيطيقية:

يعتبر سانتيانا، أن كل شيء يكتسي معنى وجوده في متن الطبيعة وحضنها، والانسان جسم من ناحية، وعقل من ناحية أخرى، وكلا المستويين يعدان من مقومات الطبيعة على السواء. فالطبيعة تفسر نفسها بنفسها[2]، لأنها هي الحقيقة نفسها وليس من ورائها شيء، ولا فوقها شيء، وبهذه النظرة يتخلص المرء من التفكير الثنائي الذي يشطر الكون شطرين مادة وروح، كما يشطر الانسان جسما وعقلا. فمهما تعددت الأسماء، إلا أن الأسماء والمسميات لا تتجاوز مجال الخبرة، وما الجسم إلا أداة، فهذه الاقسام كلها التي تشكل الانسان هي –في المحصلة–الطبيعة، في وجه من وجوهها. فكل شيء موجود داخل الطبيعة ذاتها ولا يتجاوزها، حتى أن تقدير سانتيانا للخيال، لم يجعله يتناقض مع فلسفة الطبيعة، لان وظيفة الخيال لديه، حددها في قدرته على إمداد الانسان بمتطلباته، لتسخيرها في مجال الواقع.

كما أن الطبيعة هي الأخرى، لا تظهر كل ما لديها من ممكنات، حيث أن ما تحول من الممكنات إلى الواقع العقلي، شيء بسيط لا يكاد يذكر، وكذلك بالقياس إلى الحقائق اللانهائية الموجودة بالإمكان لا بالفعل، والطبيعة

---

* أستاذ محاضر، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، musphilos@gmail.com
مخبر الدراسات والابحاث الفلسفية بجامعة سيدي بلعباس.

بكونها مادة، فإنها تسير الى غير هدف، وعلى ذلك، فأنها لا تسعى الى تحقيق مبدأ خلقي أو مبدأ عقلي، ومن هذه الطبيعة المادية، نشأت الحياة ونشأ معها الوعي أيضاً[3].

لا تخرج فلسفة الجمال، في عرف الاستطيقيين والمهتمين بالشأن الفني، عن كونها مجموعة من الدراسات المتباينة، عملت على إيجادها بعض الظروف التاريخية والأدبية، ولكي نلتمس نظرية سانتيانا في تفسير الابداع الفني، فإنه ينبغي أن نتبينها من سياق فلسفته الجمالية الخاصة، ومن خلال مذهبه الفلسفي العام.[4]

من هذا المنطلق، صاغ سانتيانا تفرقة بين معنيين للفن: معنى عام، يجعل من الفن مجموع العمليات الشعورية الفعالة التي يؤثر الانسان عن طريقها في البيئة والطبيعة، لكي يشكلها ويصوغها ويكيفها، أما المعنى الخاص حسبه، فيكمن في أن الفن يمثل مجرد استجابة للحاجة إلى المتعة أو اللذة، أي لذة الحواس، ومتعة الخيال، دون أن يكون للحقيقة مدخل إلى هذه العملية، إلا إذا كان عاملا مساعدا قد يؤدي إلى تحقيق هذه الغاية. فالمعنى الخاص للفن، هو عبارة عن غريزة تشكيلية شاعرة بغرضها، ولو عرف الطير مثلا وهو يبني عشه، أنه يشعر بفائدة ما لما يصنعه، لصح أن نقول حينها أنه يمارس نشاطا فنيا.

فالفن، بمعناه العام، هو كل فعل تلقائي، يعززه النجاح ويحالفه التوفيق، شرط أن يتجاوز البدن ليمتد الى العالم الخارجي، فيجعل منه منبها أكثر توافقا مع النفس. فالفن بهذا، هو عامل حيوي فعال، يلعب دورا هاما في حياة العقل، بوصفه الاداة الناجحة التي تجعل من البيئة قائمة على أحسن وجه حتى تتمكن من تحقيق اغراضها.

يكرر سانتيانا صياغته النظرية للفن، معتبرا أنه ما دامت الفنون الجميلة في صميمها ضروب من الانتاج، يفترض فيها أن تجيء متضمنة لقيمة استيطيقية. فالفن عنده، متعة استيطيقية أو لذة جمالية plaisir esthétique، يعزز القدرة على توليد الجمال. وما يفرق الفن الذي نتحدث عنه، عن فن الفروسية، وفن الرياضة، أو فن الطهو، هو الحلات التي تكون فيها بإزاء قيم استيطيقية valeurs esthétique ، تتجاوز الاغراض العملية الاصيلة لهذه الضروب المختلفة من النشاط[5].

يحتل الاحساس بالجمال، مركزا في الحياة أهم بكثير مما شغلته نظرية الجمال في الفلسفة حتى الآن. فالفنون التشكيلية les arts plastiques، بالإضافة الى الشعر والموسيقى، هي أبرز صورة يظهر فيها اهتمام الانسان بالجمال، باعتبارها لا تستهدف التأمل الصرف فحسب، ومع ذلك، فقد بذل الانسان في خدمتها في شتى العصور، من الجهد و العبقرية والتكريم، ما لا يقل كثيرا عما بذله في سبيل الصناعة، أو الحرب، أو الدين.

غير أن الفنون الجميلة، حيث يبدو الشعور الجمالي في صورة تكاد تكون خالصة، ليست بأي حال، هي المجال الوحيد الذي يظهر فيه تأثر الانسان بالجمال. ففي الانتاج الصناعي كله، نلاحظ أن مجرد المظهر يجذب النظر على نحو بالغ، ولهذا يضحي الناس بالكثير من الدقة والجهد، لكي يحسنوا مظهر ما ينتجون مهما كانت تكلفة هذا الإنتاج. كذلك، لا يختار الناس بيوتهم أو ملابسهم أو صحبتهم، دون أن يأخذوا في اعتبارهم، مقدار تأثير هذه الاشياء في حواسهم الجمالية[6]، بل لقد علمنا حديثا ان الاشكال العديدة من الحيوانات التي قدر لها البقاء، إنما يرجع بقاؤها إلى احتفاظها بأكثر الالوان والصور، احتجابا للعين، فتصبح بذلك موضوعا للاختيار الجنسي الذي يعزز وجودها.

يسوق لنا سانتيانا مثالا على ذلك، حيث يعتقد أن كل ما قد كتب عن الجمال، يمكن تقسيمه الى فئتين: أولهما كتابات فسر فيها الفلاسفة الحقائق الجمالية على ضوء مبادئها الميتافيزيقية، جاعلين فيها نظرياتهم في الذوق le goût، نتيجة أو تذييلا لمذاهبهم العامة، و ثانيهما، كتابات حاول فيها النقاد و الفنانون، أن يتفلسفوا عن طريق تعميمهم إلى حد ما، قواعد الفن، أو تعليقات المشاهد المرهفة للشعور، فمن النادر أن نجد معالجة مباشرة للموضوع وللنظرية في الوقت عينه. وبذا، فقد اجتذبت المفكرين مشكلة الطبيعة والاخلاق، كما ابتدعت مسألة الجمال وخلقه انتباه الفنانين، أما ما بين هذين الطرفين، فقد ظل التفكير في التجربة الجمالية، ناقصا ومفككا[7]، إلى حد ما.

ففي رأي سانتيانا، أن هناك جملة من الفروق، قد أدت الى انعدام التفكير الجمالي أو فشله، ومنها مدى ما تتميز به ظاهرة الجمال من صفة ذاتية. فالإنسان المتعامل مع ذاته، يبدو له أن كل ما يصدر عن عقله إنما هو غير حقيقي، أو غير هام ونسبي، ونحن لا نقنع في الغالب إلا عندما نتخيل أنفسنا محاطين بأشياء، وبقوانين

مستقلة عن طبيعتنا البشرية، فقد ظل الأقدمون حقبة طويلة من الزمان، يفكرون في تركيب الكون، قبل أن يشعروا بوجود العقل الذي هو أداة كل تفكير.

كذلك الحال عند المحدثين، عندما بدؤوا من ميدان علم النفس، بدراسة وظيفة الادراك الحسي perception sensorielle ونظرية المعنى، اللتين أسس عن طريقهما معرفة الموضوعات الخارجية، مهملين نسبيا النواحي الذاتية الانسانية المحضة، مثل الخيال والعاطفة. وما زلنا –في رأي سانتيانا– بحاجة إلى أن نتبين أن مشاعرنا الذاتية التي نحتقرها، هي مصدر كل ما في عالم الادراك الحسي من قيمة، إن لم تكن تهتم بها، وليست هامة إلا لأننا بحاجة إليها، ولو لم تكن إدراكاتنا الحسية متصلة بشعورنا باللذة، لأغمضنا أعيننا عن هذا العالم[8]، ولو لم يكن ذكاؤنا يخدم عواطفنا لشككنا في أن 2+2=4.

واعتبارا، يبدو لسانتيانا، أن هناك علاقة بين الأحكام الجمالية والأحكام الخلقية، لكن لا يمنع ذلك من ضرورة التمييز بينهما، وأحد عناصر هذا التمييز، أن الاحكام الجمالية تعد في الأساس أحكاما إيجابية، بمعنى أنها تتضمن إدراكا لما هو خير. في المقابل نجد أن الأحكام الخلقية في أساسها سلبية، بمعنى أنها إدراك للشر. كما أن هناك عنصرا أخر من عناصر التمييز، هو أن الحكم في حالة إدراك الجمال، ينبع بالضرورة من ذات الموضوع، ويرتبط بالطبيعة المباشرة للتجربة، ولا يلتفت مطلقا إلى فكرة المنفعة التي قد تترتب على التجربة، بينما نجد أن الاحكام الخلقية عندما تكون إيجابية، فأنها ترتكز حينئذ، على الادراك الواعي للفائدة التي تترتب على التجربة[9].

لهذا، يرى سانتيانا، أن هناك أسباب أخرى بالإضافة الى ما سبق ذكره، تجعلنا لا نهتم بنظرية الجمال، وهو يذكرها ويذكر معها الحلول التي تزيد من اهتمامنا بالنظرية الجمالية. فلقد ظلت البحوث في علم الجمال بلا تأثير عملي غالبا، لأن الذين قاموا بها لم تتوفر لديهم الظروف المواتية، إذ كانوا عادة من الميتافيزيقيين ذوي الجرأة في الرأي، الذين لم يكونوا نقادا ذوي كفاءة، فعرضوا لنا مبادئ عامة غامضة مستوحاة من أجزاء أخرى من مذاهبهم الفلسفية، جاعلين منها شروطا للبراعة الفنية. أما إذا استطعنا جعل مثل هكذا بحوث قريبة من حقائق الشعور طول الوقت[10]، حينئذ قد نأمل أن يكون للنظرية التي نصل إليها، تأثير في توضيح التجربة التي تقوم عليها، وهذا هو في نهاية الامر وظيفة النظرية.

3. اللذة الجمالية وأزمة تقدير القيم الفنية:

إذا كان بعض فلاسفة الجمال المعاصرين، مثل إتيان سوريو(1979/1892)Étienne Souriau ، يحاولون استبعاد مفهوم القيمة أو المعيارية من الفن، حيث اعتبر هذا الأخير، أن مهمة الفنان اتجاه الموضوع الفني تكمن في تركيب الصور. الا أن أخرين مثل جان فان إيك(1385-1440) Jan Van Eyck، يعتبرون أن نظريات القيم لا تظهر إلا في اللحظات التي يقل فيها الشعور بالقيمة. إذ تعد هذه المقولة من أشهر مقولات القرن العشرين، ذلك أنها تتجسد بكل معانيها وصفاتها على مستوى المنتج الفكري لهذه الحقبة. فإذا ما ألقينا الضوء على مسار هذا القرن، نجده يتسم بمفاهيم التطور الذي شمل معاني الحياة كلها، سيما مجال الفن الذي سلك بدوره طرقا غريبة، كثيرا ما أبعدته عن الواقع للتعبير عما وراءه في عالم لا وجود له، إلا في مخيلة أصحابه.

لقد تقدم العلم، في كشفه عن أسرار الموجودات تقدما مازال مستمرا في ميدان العلوم المختلفة، كما أعطت التقنية للإنسان الكثير من وسائل العمل والسيطرة، واتخذت جل المعارف لاسيما الفن، طريقها في هذا المجال سعيا منها لتحقيق الأفضل، والوصول الى ما كانت تطمح اليه من ذي قبل. ومنه، فلقد اصبحت الظاهرة الفنية، هي الاخرى تدرس كظاهرة علمية واقعية réaliste ، تطبق عليها مناهج علمية للوصول الى نتائج أكثر دقة و قبول، وأصبح الانسان توازيا مع كل هذا منتجا للأعمال الفنية، لأن ذاته الواعية تهدف باستمرار إلى إبداع ما هو افضل، حتى في حالات ينزلق فيها العمل الفني إلى النسخ و التكرار، مثلما لاحظ ذلك والتر بنيامين(1940/1892) Walter Benjamin.

وعلى الرغم من السلطة الكبيرة التي يتمتع بها العلم في ثقافة عصرنا، إلا أنه ما لبث يتعرض للنقد، ذلك أنه– أي العلم–لا يقدم للناس السعادة المطلقة التي يتطلعون إليها، ورغم أنه يسهل عليهم حياتهم المادية، إلا أنه في المقابل، لا يمنحهم تلك الطمأنينة التي تجعل الانسان يرضى عن وضعه. فلقد أصبح معروفا، أن العلم وراء التقدم الحضاري للشعوب من جهة، وسبب إعراض الناس عن القيم من جهة أخرى أيضا، هذه الاخيرة التي ما انفك الإنسان يؤمن بها، وينظم حياته طبقا لمعاييرها.

يحاول سانتيانا في مجاله الفني، وأمام هذا الموقف، إعادة ما للجمال من قيمة، ذلك أنه يرى أن فلسفة الجمال ما هي في مجملها إلا نظرية في القيم[11] ، وإذا كان الامر كذلك، فما مدى صحة ما يذهب إليه هذا الفيلسوف الاستيطيقي؟

يبدأ سانتيانا، بتحليل وتيرة ومصداقية ما عرف بالنقد الفني، كما تجلى مع التقاليد الاستيطيقية، خاصة في القرن التاسع عشر، اين تم إطلاق" النقد"critique على فلسفة الجمال، بل إن هذه التسمية ألا وهي النقد، استمر استخدامها لوصف الأعمال الفنية وصفا يتسق مع ما هو عقلي بالدرجة الأولى، نظرا لسيطرة وتبني الموقف العقلاني. بينما يرى سانتيانا، أن في هذا نقصا لا يقدم لنا مثل هذا التعريف للجمال، وصفا لنشوتنا بالطبيعة. وفي الوقت نفسه، لا نستطيع أن نطلق عليه بأنه نقد، إذ فنجد أننا في الواقع لا ننقد غروب الشمس، وإنما نحسه ونستمتع به، لذلك استعمل عصرنا الحاضر-وهو عصر العلم والمصطلحات-، لفظة أكثر فهما ودقة، هي لفظة إستطيقا(علم الجمال)، ومعناها نظرية الإدراك الحسي[12] .

يعتبر سانتيانا، أن المصدر الأساسي للقيم هو الجزء اللاعقلي irrationnel من طبيعة الإنسان، إذ تعد استجابة مباشرة للدافع الحيوي. فمثل هذه الاستجابة يعجز الإنسان الوصول إليها. فالجزء العقلي من الطبيعة الإنسانية يتصف بكونه نسبي لأنه ينقلنا من المقدمات إلى النتائج أو من الجزئيات إلى الكليات، أما القيم، وبحكم طبيعتها، فهي لا تتفق دوما مع ما هو عقلي، كونه يقوم بالتصنيف والتجزيء. كما أن الفيلسوف الذي يدافع عما هو عقلي، لا يحكمه في هذا سوى ما يوفره، -أي ما هو عقلي-من الراحة. ومن الجلي كذلك، ملاحظة، أن الجمال هو نوع من القيمة[13] ، وما يقال عن القيمة عامة، هو ما يقال عن القيمة خاصة.

لهذه الاعتبارات تحديدا، يتوجب -برأي سانتيانا-أن ننأى بعيدا عن كل الأحكام العقلية وكل أحكام الواقع أو أحكام العلاقة إذا ما أردنا تعريف الجمال. ولذلك أيضا كان من دلائل النقد الزائف هو استبدال أحكام الواقع مكان أحكام القيمة[14] . ضمن هذا السياق يرى سانتيانا أن هناك شرطين أساسيين يستوجبان وجود القيمة وبدونها تنعدم القيمة في العمل الفني. هذان الشرطان، هما الوعي و الوعي العاطفي، أو ما يعرف بالملاحظة و التذوق، ويقصد بالوعي تلك الميولات الإنسانية ذات الطابع العقلي، والتي تحقق لنا مطالبنا الجمالية و العملية، أما الوعي العاطفي[15] conscience émotionnelle، فيقصد به الإرادة وهي ذات طابع عاطفي.

أما فيما يتعلق بصفات القيمة الفنية، فيرى سانتيانا أنها تتميز عن غيرها من القيم الأخرى، كالقيم الأخلاقية، والدينية والنفعية العملية، في كونها قيمة إيجابية تمنحنا لذات الحقيقة على عكس القيم الأخلاقية valeurs moralesالسلبية التي تسعى إلى تجنب الألم و البعد عن الشر. لذا، كان عالم الأخلاق، عالم الواجب والإلزام وعالم التكليف والنهي، بينما عالم الفن والجمال، هو عالم المتعة واللذة. ويضيف سانتيانا صفة أخرى من صفات القيمة الجمالية، كونها تتضمن قيمتها في ذاتها، على عكس القيم الأخرى، التي هي وسائط لتحقيق غايات أخرى[16] ، كالمنفعة والبعد عن الشر والألم.

عطفا على ما سبق، ينتهي سانتيانا إلى أن القيم الجمالية هي قيم إيجابية، وإذا كان للأحكام الجمالية من قيمة، فإن قيمتها مستمدة من ذاتها لا من غيرها. فبعد التميز الذي قام به سانتيانا بين الأحكام الجمالية والأحكام العقلية، لاحظ أن بعض القيم هي أيضا قيم إيجابية في ذاتها، ومع ذلك فهي ليست إدراكات للجمال، ويعني بهذه قيم اللذات، فيقول: "فجميع اللذات قيم إيجابية ذاتية بمعنى أن قيمتها في ذاتها، ومع ذلك فليست جميع اللذات إدراكات للجمال، ولكنه من الواضح أن لذة الجمال التي تتميز بشيء من التعقيد، تخلو منه اللذات الأخرى".[17]

إن الوقوف أمام المعالم الكبرى لكل من اللذة الجمالية واللذة المادية، تقود إلى الاعتقاد بأن اللذة المادية هي النافذة التي تكشف لهذا الحيوان الذي هو -أنا-عن عالم الواقع، هذا العالم الذي هو عالم الاحتياج والغريزة. لذلك، تعد اللذة الجمالية، تلك اللذة التي تسلبنا من عالم الواقع، لتكشف لنا عن عالم أخر، حيث تعدنا تدريجيا، لهذا النوع من الوجود الذي يتصف بكونه عالما يملأ كياننا الروحي بالجمال والنشوة والهدوء[18] ، وعلى هذا الأساس، فان اللذة المادية لذة لا ترتقي لان تكون لذة جمالية.

يعرف سانتيانا الجمال، في مواضع عدة من كتابه المهم "الاحساس بالجمال"، بأن الجمال، هو الحق، أو هو التعبير عما هو مثاليidéal ، أو هو رمز الكمال الالهي، أو أنه المظهر الحسي للخير. والجمال قيمة، أي أنه ليس

مجرد إدراك لحقيقة واقعة ملموسة بذاتها، أو لعلاقة مادية، بل هو انفعال لطبيعتنا الإرادية التذوقية، وبعبارة أخرى، إن الجمال هو خير مطلق يستدعي الشروط اللازمة لربط الجمال بالأخلاق، وأخيرا فإن الجمال، يصبح موضوعا[19] بالإمكان امتلاكه كموضوع.

تأثرت فلسفة الجمال، عند جورج سانتيانا، بعدة مشارب فلسفية: أولهما المصادر اليونانية وذلك لميله الشديد لتراثهم، خاصة أفلاطون Platon و أرسطو Aristote و أبيقورÉpicure ، مما يعني معارضتهم للمفهوم الكلاسيكي للجمال، كما أنه أخذ عن الفيلسوف الالماني فريدريك شيلر(1805/1759 Friedrich Schiller) ، فكرة الوحدة بين الفن من ناحية، و اللعب من ناحية أخرى، باعتبار أن الطبيعة البشرية، إنما تتحقق على وجه أكمل في لحظات اللعب لا في لحظات العمل الجاد[20].

4. عناصر العمل الفني عند جورج سانتيانا:

1.4. العنصر المادي أو الحسي:

من خلال التطرق، إلى الدوافع التي حملت سانتيانا إلى الاهتمام بنظرية الجمال، واستنتاج أن نظرية الجمال عنده هي نظرية في القيم من حيث أنها تحدد الصلة التي تربط الجمال باللذة.

انطلاقا من ذلك، واستكمالا لمشروعه الاستيطيقي، يعمل سانتيانا على البحث والتقصي في المواد التي يتألف منها الجمال، وهي التي تسمى عادة عناصر العمل الفني[21]. فحين نتحدث عن الموضوع الجمالي، لا يتبين لنا بأنه فكرة تتحرك في عالم الموجودات، بل هو شيء ذو وجود حقيقي متجسد، يتبدى لنا بوصفه عملا فنيا. وانطلاقا من هذا السياق، حاول سانتيانا أن يوضح لنا مدى أهمية الموضوع الجمالي، و ذلك من خلال حصر مقومات الجمال في عناصر ثلاث هي: المادة matière والشكلforme والتعبيرexpression ، و يرى أن هذه العناصر تشكل وحدة العمل الفني، و من الصعب عزل أي واحد منها عن الاخر لمعرفة قيمته معرفة متكاملة، و هو ما يؤكد الدور الذي يقوم به كل عنصر في بناء و تشكيل العمل الفني.

فإذا عدنا إلى المادة، التي أهملت، وتم ازدراؤها زمنا طويلا في الفلسفة الجمالية الغربية، وذلك لأسباب ميتافيزيقية متعددة، لعل أهمها هو احتقار الثقافة المسيحية للجسد ولكل ما هو محسوس، وبالتالي استقر الموقف من المادة بأنها غير ضرورية وغير هامة. الى أن جاء المنعطف الاستيطيقي tournant esthétique مع سانتيانا، ليعيد لها الاعتبار و يعدها عنصرا هاما و مقوما أساسيا من مقومات الجمال. وهكذا، إذا تمعنا في العملية التي يتحول من خلالها العمل الفني إلى موضوع جمالي، سنجد أن أهمية المادة تظهر بوضوح، هذا إذا لم نقل بأنها الاساس المادي الذي يقوم عليه مجمل الموضوع الجمالي[22]. وعلى هذا الاعتبار فيما تكمن أهمية العنصر المادي في العمل الفني بحسب سانتيانا؟

يحاول الفيلسوف، والاستيطيقي جورج سانتيانا، أن يقدم لنا إجابة عن هذا التساؤل، وذلك حين يقر بان العنصر المادي عادة ما يشير إلى اللذات الحسية التي تمدنا بها الحواس المختلفة، والوظائف الحيوية التي نؤديها، مع الاقرار بأن هذه الوظائف تتفاوت كثيرا في مدى الخدمة التي تؤديها، فمثلا لذات البصر والسمع والمخيلة والذاكرة، هي أكثر اللذات قدرة على التحول إلى موضوعات، لكن مع ذلك لا نستطيع أن نسميها وحدها مادة الجمال، إلا إذا تسرعنا في الحكم ولم نقدر المبدأ الذي يتضمنه الجمال كما ينبغي.

من جهة أخرى، يؤكد سانتيانا، أن أقوى اللذات وأشدها تأثيرا هي اللذات الناجمة عن البصر، بدليل أن فكرة الجمال نشأت من تأثيرات أشد دقة من الموجات الهوائية، وهنا يكمن سر أهمية البصر الأولي في تشكيل إدراكنا الحسي، مما يجعل النور الرمز الطبيعي للمعرفة[23].

لقد بين تاريخ الأفكار، أنه حين جاء الوقت الذي قفز فيه العقل الانساني قفزته الميتافيزيقية الكبرى، تخيل ان لمضمونه وجودا مستقلا عن العقل، بمعنى أنه حينما أخذ العقل يستوعب الأشياء، فإنه كان لزاما عليه أن يبني تصوره لهذه الأشياء، أو يركب أفكاره عنها من المادة التي كانت حاضرة بالفعل في العقل، إلا أن أكثر هذه المادة صالحة لعملية التركيب هذا هو ما تجمعه العين. فالعين هي التي تربط بيننا وبين بيئتنا الحقيقية الواقعية على أوسع نطاق. والبصر بهذا إذن، هو الإدراك الحسي بمدلوله الدقيق، لأننا نكون أكثر وعيا بالأشياء حينئذ، وبأكبر مقدار من السهولة عن طريق الوسائل البصرية وفي حدود البصر.

هذا، فضلا عما تتسم به المحسوسات المرئية، التي تتميز بعدد من الألوان التي تستثير العين، مولدة لذة في النفس، فمثلا نجد أن ألوان غروب الشمس لها بريق يجذب الانتباه، وفيها من الليونة ما يسحر العين. بالإضافة إلى ذلك، لا يمكن تجاهل ما للجانب الحيوي من أهمية، باعتباره يؤدي دورا هاما في الادراك الحسي للجمال، فبقدر سلامة هذه الحواس يكون الاحساس باللذة خالصا، كما أن الحديث عن المادة لا يقتصر على الأجسام المادية فحسب بل يتعدى ذلك، فلفنون اللغة أيضا مادتها الخاصة بها، وهذه المادة هي الكلمات. فالكلمة بالنسبة للأديب أو الشاعر، ليست مجرد علامة جبرية تتحدد حقيقتها كاملة[24]، بل هي كما يقول تيوفيل غوتييه(1872/1811) Théophile Gautier:"تحوي عدا معناها و عدا كونها كلمة في ذاتها...تحوي جمالا و قيمة خاصة بها، كالأحجار الكريمة التي لم تصقل بعد، والتي لم تركب على أساور أو عقود أو خواتم". فلكل منها، صفات ملموسة كالشكل و اللون والأذن، و هي التي تميز الكلمات و تتذوقها و تقدرها باعتبارها صور سماعية، و لكنها بوصفها صورا محركة تصبح من اختصاص الحلق و الفم و جميع أعضاء الجهاز الصوتي.

بذا، تتضح موهبة الأديب في طريقته في التذوق لمعنى الكلمات وفهمه لها، فهو يستقيها ويقر بها من بعضها البعض، لا سدا لحاجيات يريد التعبير عنها فحسب، بل كذلك لمجرد لذة أثارها، وبقصد تقويمها بعضها بالنسبة للبعض.

لذلك، فإن جمال المادة هو الأساس الذي يقوم عليه الجمال الأسمى، سواء كان ذلك في الموضوع الذي لابد لشكله ومعناه أن يتجسما في شيء محسوسsensible، أو في ذهن المشاهد(المتذوق) بحيث تظهر الأفكار الحسية أولا، ومن ثمة فالمادة أو عناصر اللذة مدرجة ومبثوثة فيه[25].

2.4.الشكل:

إذا كان العنصر المادي، يمثل الأساس الذي يقوم عليه العمل الفني، فإن عنصر الشكل لا يقل أهمية في بناء وتشكيل هذا المنجز الجمالي. حيث أن أهم المشكلات التي تميز علم الجمال، هي مشكلة جمال الشكل أي الصورة، إذ ليس من السهل رد جمال الشكل إلى جمال العناصر التي يتألف منها، ذلك أن أشهر التجارب وأسهلها، تلك التجربة التي تبين لنا كيف أن أبسط الخطوط يختلف تأثيرها في النفس، باختلاف النسب الموجودة بينها. فلو كان جمال الشكل مرده يعود الى جمال العناصر التي يتكون منها، لكان العامة محقين، في اعتقادهم أن جميع المنازل المبنية من الرخام متكافئة في جمالها[26].

يتضمن الشكل، مشاكل ذات طبيعة ميتافيزيقية، إذ نجد على سبيل المثال الفيلسوف أفلاطون (428 /348 قبل الميلاد.-)Platon ، يميز بين نوعين من الشكل هما: الشكل النسبي والمطلق، و قد عنى بالشكل النسبي، الشكل الذي كانت نسبته أو جماله موروثا في طبيعة الأشياء، و في طبيعة الصور المقلدة او المستنسخة للأشياء الحية.

كما عنى بالشكل المطلق، أو الصورة أو التجريد، الذي يتكون من الخطوط المستقيمة والمنحنيات والسطوح والأشكال الصلبة، وعن طريق هذا التمايز، نستطيع أن نقسم الأشكال التي حققتها الأعمال الفنية التي توصف بالناجحة إلى نوعين: الأول ما يمكن أن نسميه بالشكل البنائي أو الهندسي والثاني هو الرمزي المجرد أو المطلق[27].

وإذا عدنا الى تاريخ التفكير الفلسفي، لوجدنا ان الفلاسفة قد تفطنوا الى قيمة الشكل، بوصفه أداة تمكننا من معرفة الموضوعات وتصنيفها[28]. لكن على الرغم من ذلك، يمكن القول أنه إذا كان للشكل أهمية كبرى في بناء العمل الفني، فكيف يمكن إدراكه.

حاول سانتيانا، أن يبين كيفية إدراك الشكل، حيث يرى أن الجمال الشكلي، يستند إلى الأجهزة الحية، التي تؤدي وظائفها فيزيولوجيا على أكمل وجه، ويعطي مثالا للأشكال البصرية، فيقر بأن العين تتحرك بحركة غريزية بحيث تحول كل انطباع حسي على الشبكية بالقرب من مركزها حيث يوجد أكبر مقدار ممكن من الحساسية. فالشيء المرئي يثير عدة نقاط في الشبكية، في حين تقربه العين من مركز الرؤية، وهذه السلسلة من الاحساسات التي يسببها تحريك العين، يرتبط بها الرمز المعين أو الصفة المميزة للإحساس الخاصة بكل هذه النقاط، بعد ذلك توقظ هذه الإحساسات من جديد[29]، حيث أنه بمجرد حدوث أي انطباع حسن على الشبكية، فإن هذا الانطباع

يقترن بتهيج على مركز الإبصار نفسه، وهكذا تنشأ شبكة من الارتباطات، يرتبط حسها بإحساس كل نقطة في الشبكية وبجميع النقاط الأخرى.

ومن ثمة، فالإحساس بوضع أي نقطة، يتألف من توترات في العين، ولا تنزع العين إلى دفع هذه النقطة الى مركز الرؤية فحسب، وإنما يشعر بإيجاد لجميع النقاط الاخرى المتعلقة بهذه النقطة في نسيج التجربة المرئية. وفي هذا السياق يورد لنا سانتيانا مثالا عن الدائرة:" فاذا وضعت أمامنا دائرة، فإن العين حتما ستسقط على مركزها بوصفه مركز الثقل الذي يجذب إليه جميع النقط، وفي هذا الوضع يكون الاحساس المتولد لدينا، متجانسا مهما كان الإتجاه الذي قد يدفع العين إلى النظر فيه "[30].

بهذا، يمكن تفسير سرورنا عند رؤية اشكال متماثلة نتيجة الإحساس بالتكافؤ والتوازن بين التوترات العقلية، التي تقوم بها العين حين تدرك الأشياء، لذا فالتماثل يمثل وحدة في التنوع، يعده سانتيانا أساسا جوهريا لجمال الشكل.

مما سبق ذكره، يتضح لنا أن علم الجمال، لا يعترف بالمادة الخالصة، بل يقرر دائما أن المادة لا تنفصل عن الصورة، إذ تكملان بعضهما البعض، ولا يمكن أن تعيش إحداهما في غنى عن الاخرى.

3.4.التعبير:

يعد لفظ التعبير، من أكثر الالفاظ شيوعا في اللغة التي نتحدث بها عن الفن في عصرنا الحالي. ومع ذلك، فإن هذا اللفظ لا يزال يعتريه الغموض، إذ من الممكن أن يشير إلى عملية الخلق أو الابداع الفني، التي تؤدي إلى ظهور العمل أو إلى سمة كامنة في العمل ذاته.

كما يلعب عنصر التعبير، دورا أساسيا إلى جانب المادة والشكل في ترتيب الفن، وهو ضروري أيضا، لأن الناس كثيرا ما يطالبون بضرورة تعبير العمل الفني عن شيء.[31] وهكذا، فإذا كان جمال المادة والشكل يتضمن تحويل لذات معينة إلى موضوعات خارجية، لذات تتعلق بعملية الإدراك الحسي المباشر، فإن عنصر التعبير ينفذ إلى مجال الشعور الجمالي من خلال عملية الاستشارة الوجدانية.

وعلى الرغم من ذلك، نجد أن عنصر التعبير، لا يختلف في أصله عن قيمة كل من المادة والشكل، فمن الوجهة الفيزيولوجية، نجد كلاهما عبارة عن إشعاعات لذيذة من مؤثر معين، أما من الوجهة العقلية، فنجدهما عبارة عن قيمة تجسدت في موضوع معين.

يرى سانتيانا، أنه بإمكاننا التمييز بين حدين في كل تعبير. الحد الأول، وهو الموضوع الماثل أمامنا بالفعل، أي الكلمة والصورة أو الشيء المعبر، والحد الثاني، هو الموضوع الموصى به، أو الفكرة، أو الانفعال الإضافي، أو الصورة المولدة[32]، أو الشيء المعبر عنه.

حيث تبدو طبيعة هذين الحدين -بحسب سانتيانا-ذهنية، ويتألف التعبير من اتحادهما، إلا أنه وعلى الرغم من ذلك، يجب أن يتوفر شرط أخر حتى يصبح التعبير، عنصرا من عناصر الجمال، وهذا الشرط هو اللذة، فبدونها لا يوجد جوهر الجمال. بالإضافة إلى أنه لابد لقيمة الحد الثاني، أن تتضمن قيمة الحد الأول، فجمال التعبير، جزء لا ينفصل عن الموضوع، مثله في ذلك مثل جمال المادة والشكل، على اعتبار أن التعبير ينشأ عما يدرك أو يوحى به.

إن المقدرة التعبيرية للأشياء، تظهر بوضوح في التجربة الجماليةexpérience esthétique ، دون غيرها من الأنواع الأخرى للتجربة، وهذا راجع بطبيعة الحال إلى طبيعة الإدراك الجمالي. فمثلا حين نكون عمليين دون أن ندرك الأشياء بسرعة وبطريقة اقتصادية، حين نستطيع أن نسلك بطريقة فعالة، وعندئذ لا نتوقف عند الأشياء إلى الحد الذي يكفي لإدراك طابعها التعبيري. أما الإدراك الجمالي، فيتوقف عند الموضوع، حتى يمكن أن تظهر قدرته التعبيرية وتصبح ملموسة. ومع ذلك، كيف يمكن أن تكون الأشياء معبرة، وكيف يحدث أن يكون لها في نظرنا معنى يزيد عما ندركه مباشرة.

يعتقد سانتيانا، أن كل تعبير راجع إلى الترابط أو التداعي، فالحد الأول يكتسب تعبيرا لأنه يرتبط في ذهن المدرك بتجارب سابقة، ويلصق معنى هذه التجارب ولونها بالموضوع، بحيث يبدو كامنا فيه. كما يؤكد، على أن الترابط هو أوضح مصدر للقدرة التعبيرية[33]، فالتعبير تبعا لنظريته، لا ينشأ إلا من التجربة الماضية.

واعتبارا، يمكن القول أن كل عناصر العمل الفني تعيش و تتعايش في ارتباط داخلي متشابك، فهي جميعا، تتضامن لكي تخلق وحدة يصبح لها من القيمة، ما هو أعظم من مجرد قيمة موضوع تلك العناصر.

5.خاتمة:

انطلاقا مما سبق، يمكن القول إن الفيلسوف جورج سانتيانا، مثله مثل جل مفكري الجمال المعاصرين، لا يرى بأن علم الجمال علم ميتافيزيقي يبحث فيما ينبغي أن يكون عليه العمل الفني، حتى تصدق عليه صفة الجمال. بل هو يراه علم وصفي، يدرس العمل الفني باعتباره ظاهرة بشرية واقعية وملموسة، تدخل في صميم النشاط الروحي للوجود البشري، وهو ما عبر عنه سانتيانا من خلال تحليلاته الاستيطيقية للعمل الفني، وتوصيف امكانيات تلقيه وتذوقه، انطلاقا من إدراكه حسيا.

فمن خلال استطيقا سانتيانا، يمكن القول إن فيلسوف الجمال المعاصر، متفتح على شتى التجارب الإنسانية، فهو لا يلتقي بالجمال على صعيد الفكر المجرد، بل يستوعبه في صميم خبرته الحياتية العادية، حين يتذوق الاعمال الفنية، أو ينفعل ببعض المؤثرات الجمالية في عالم المعيش. وعليه فإنه ليس من شك أن فيلسوف الجمال المعاصر، حين يحاول تفهم الجمال، فإنه لا يروم من وراء ذلك إلى تحديد معايير للجمال، أو وضع قواعد للتطبيق في مجال الانتاج الفني، إنما يريد لفلسفته الجمالية، أن تكون دراسة نظرية غايتها المعرفة، وهو يعتمد في ذلك، على دراسة الفن بوصفه خبرة بشرية، توسع من أفاق فهمنا للوجود الإنساني بصفة عامة.

وعليه، وكما انتهى إليه جورج سانتيانا، فإن عالم الجمال لا يلزم الفنان بشيء، بل هو يقتصر على دراسة النشاط الفني كما هو معطى بالفعل، ثم سعيه بعد ذلك، إلى النفاذ إلى معناه الباطني العميق. ما يعني تمايز الدراسات الجمالية المعاصرة، في معالجتها لمواضيعها، عن الوتيرة التي تبنتها الدراسات الجمالية القديمة، في دراستها للظواهر الفنية وللقيم الجمالية، سيما الدراسات الميتافيزيقية للجمال، بانفتاح الجماليات المعاصرة على التنوع والإختلاف، ونزوعها إلى الكثرة والتعدد، ونبذ واحدية النظرة إلى المعايير الجمالية.

6.الهوامش:

[1] – محمد علي، ابو ريان، فلسفة الجمال ونشاة الفنون الجميلة، دار المعرفة الجامعية للنشر والتوزيع، الاسكندرية، د ط، 2008، ص 54.

[2] – محمود، زكي نجيب، فلسفة وفن، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، د ط، 1963، ص 124.

[3] – عبد الحفيظ، محمد، دراسات في علم الجمال، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، ط1، 2008، ص ص 42-43.

[4] – ابراهيم، مصطفى ابراهيم، نقد المذاهب المعاصرة، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الاسكندرية، ط1، 2000, ص 178.

[5] – رياض، إنصاف، علم الجمال بين الفلسفة والإبداع، دار الفكر، عمان، ط2، 2007، ص21.

[6] – سانتيانا، جورج، الاحساس بالجمال، تر: محمد مصطفى بدوي، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، دط، 2001، ص38.

[7] – سانتيانا، جورج، المصدر نفسه، ص 39.

[8] – المصدر نفسه، ص ص 40-42.

[9] – عبد الحفيظ، محمد، دراسات في علم الجمال، مرجع سابق، ص53.

[10] – سانتيانا، جورج، المصدر السابق، ص 43.

[11] – ميمون، الربيع، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية و المطلقية، سلسلة الدراسات الكبرى، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، دط، 1980، ص ص67-70.

[12] - عبد الحفيظ، محمد، دراسات في علم الجمال، مرجع سابق، ص47.

[13] – علي عبيد، سعيد، فلسفة القيم عند جورج سانتيانا دراسة جمالية اخلاقية، دار نيوبوك للنشر والتوزيع، ط1، 2017، ص ص95-100.

[14] - عبد الحفيظ، محمد، دراسات في علم الجمال، المرجع السابق، ص ص 49-50 .

[15] – سانتيانا، جورج، مصدر سابق، ص 56.

[16] – نظمي سالم، محمد عزيز، قراءات في علم الجمال حول الاستيطيقا النظرية والتطبيقية، القيمة الجمالية والالتزام، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، دط،ج2، 1996، ص20.
[17] – برتليمي، جان، بحث في علم الجمال، تر: انور عبد العزيز، دار النهضة مصر، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة–نيويورك، دط، 1970، ص 384.
[18] – برتليمي، جان، المرجع نفسه، ص386.
[19] – إبراهيم، مصطفى إبراهيم، نقد المذاهب المعاصرة، مرجع سابق، ص 178.
[20] – المرجع نفسه، ص 183.
[21] – علي عبيد، سعيد، فلسفة القيم عند جورج سانتيانا دراسة جمالية اخلاقية، مرجع سابق،ص ص115-120.
[22] – توفيق، سعيد، الخبرة الجمالية، دراسة في الفلسفة الجمالية الظاهراتية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، د ط، 1992، ص265.
[23] – سانتيانا، جورج، الاحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 97.
[24] – برتليمي، جان، بحث في علم الجمال، مرجع سابق، ص179.
[25] – سانتيانا، جورج، الاحساس بالجمال، المصدر السابق، ص ص 104-105.
[26] – المصدر نفسه، ص 107.
[27] – ريد، هربرت، معنى الفن، تر: سامي خشبة، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1968، ص 75.
[28] – ديوي، جون، الفن خبرة، تر: زكريا ابراهيم، دار النهضة العربية، القاهرة، دط، 1963، ص165.
[29] – سانتيانا، جورج، الاحساس بالجمال، مصدر سابق، ص 112.
[30] – المصدر نفسه، 113.
[31] – ستولينيتز، جيروم، النقد الفني، تر: فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1981، ص 216.
[32] – سانتيانا، جورج، الاحساس بالجمال، المصدر السابق، ص216.
[33] – ستولينيتز، جيروم، النقد الفني، المرجع السابق،383.

7.قائمة المصادر والمراجع:

- جورج، سانتيانا، الاحساس بالجمال، تر: محمد مصطفى بدوي، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، دط، 2001.
* بو ريان، محمد علي، فلسفة الجمال ونشاة الفنون الجميلة، دار المعرفة الجامعية للنشر والتوزيع، الاسكندرية، د ط، 2008.
- ابراهيم، مصطفى ابراهيم، نقد المذاهب المعاصرة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، ط1، 2000.
- انصاف، رياض، علم الجمال بين الفلسفة والإبداع، دار الفكر، عمان، ط2، 2007.
- الربيع، ميمون، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية، سلسلة الدراسات الكبرى، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، دط، 1980.
- هربرت، ريد، معنى الفن، تر: سامي خشبة، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1968.
- جان، برتليمي، بحث في علم الجمال، تر: انور عبد العزيز، دار النهضة مصر، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة، نيويورك، دط، 1970.
- جون، ديوي، الفن خبرة، ت زكريا ابراهيم، دار النهضة العربية، القاهرة، دط، 1963.
- جيروم، ستولينيتز، النقد الفني، تر: فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1981.
- سعيد، علي عبيد، فلسفة القيم عند جورج سانتيانا دراسة جمالية اخلاقية، دار نيوبوك للنشر والتوزيع، ط1، 2017.
- سعيد، توفيق، الخبرة الجمالية، دراسة في الفلسفة الجمالية الظاهراتية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، د ط، 1992.
- محمد عزيز، نظمي سالم، قراءات في علم الجمال حول الاستيطيقا النظرية والتطبيقية، القيمة الجمالية والالتزام، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، دط، ج2، 1996.
- محمود، زكي نجيب، فلسفة وفن، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، د ط، 1963.
- محمد، عبد الحفيظ، دراسات في علم الجمال، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، ط1، 2008.

الكتالسيس و الإبداع الفني ما بين محاكاة الرعب وإدارة أزمة

طامر أنوال•
جامعة وهران1 أحمد بن بلة (الجزائر)

عرف تاريخ البشرية الكثير من الأزمات بشتى أنواعها،وفي كل مرحلة تتواجه إنسانيتنا مع أقوى إرادة للنجاة ويتحقق ترجيح الحياة على الموت.رافقت تلك المخاوف من القوى المجهولة والأشياء المسكونة رحلة الإنسان في عوالم الأشباح والطبيعة من خلال توثيق تاريخه على جدار الكهوف وخيوط الزرابي ومساحات الأوشام بتجريديته ورمزيته ملخصا تجاربه ومواجهاته وصراعاته أمام جبروت المحيط الملموس والمحسوس .

لم تكن إبداعات تلك الحقبة إلا بداية علاقة ثرية تنسج فنيا مابين الإنسان ومشاعره،مابين الإنسان ومخاوفه،ومابين الإنسان والعالم بتعرجاته ومآسيه وأزماته.

نعيش هذه الأزمات في الواقع ونواجهها ونستلهمها على مستوى الخطاب الإبداعي الفني الذي يستبق الأحداث ويصنع من الخيال واقعا يحاكي مايمكن أن يحدث،أو ينقل ويحاكي بذاكراته الفنية التاريخية أزمة عرفتها البشرية في حروبها أو في مواجهتها لوباء أو غضب الطبيعة أو جرم من جرائم البشر.ونحن نسعى للإجابة عن إشكالية الإبداع الفني وعلاقته بصناعة الرعب والأزمات،نحاول التحصن بحبال الفلسفة المسكونة بتدوير السؤال وإعادة صياغته من خلال بلورة المفاهيم وضبطها،وهنا يتحول هذا المفهوم اللزج الى مركز الطروحات الفنية صانعا الإتزان مابين المتاح والممكن. وإن تشابكت خيوط اللعبة مابين المتن والهامشي لا تتحرج الفلسفة من إحالته لمنابر أخرى.

راهنت السينما منذ بداياتها الأولى على علاقة دينامية بين الإبداع والمتلقي،تتأرج بين واقعية نقدية حريصة على نقل كل ما يتعلق بالبشر،وبين خيال فائض إستباقي رأى الكون من خلال تصورات تنبؤية،إذ سافر "جورج مليس"[1] Georges Melies للقمر في فيلم "رحلة إلى القمر (1902)[2] محققا جزءا من سلسلة أحلام "جيل فارن"[3] Jule verne مثلها مثل حلم ملايين من البشر في إكتشاف العالم،وتذليل صعابه.

نطقت حيوانات،وصلت القرود للسلطة،نساء تتحول الى قطط، أجسام كبار تقزمت..تحولات جمة لم تتحقق بعد،..ولكنها قابلة للتحقق أمام ما يسميه "يوري لوتمان" بوجود ميزتين في التطور الدينامي للعمل الفني:"التوقعية"Previsibilité ذات الطرح الدائري و"اللاتوقعية" imprevisibilité المرتبط بالذهنية الخلاقة المبدعة[4].في خضم الابداع الفني،كان يحلو للسينمائي أن يهاجر بالصورة والسيناريو الى الأقاليم النائية في

• **أستاذة، كلية الآداب والفنون،جامعة وهران1**، tameurennouel@hotmail.com

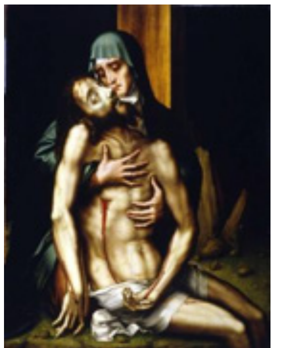
[1] Georges Jean Melies (1861-1938) سينمائي فرنسي ومسرحي،اعتمد على إعدادات وتجهيزات المسرح ليصنع أفلاما. كما أنه أبدع في مرحلة السينما الصامتة،من خلال الخدع السينمائية،من أهم أفلامه:"القصر المسكون"،"الرحلة المستحيلة"،"قلعة الشيطان"(1886)،"المغارة الملعونة"(1898)

[2] استلهم الفيلم« Atrip to the Moon » رواية "من الأرض الى القمر" لجيل فارن"،ورواية الانجليزي "ويلز"Wells(1866-1945) وعنوانها:" أول رجل على سطح القمر".

[3] Jules Verne (1828-1905) روائي فرنسي وشاعر وكاتب مسرحي من أعماله:"دراما في الأجواء"،"قصور كاليفورنيا"..الخ

[4] ينظر يوري لوتمان،مدخل الى سيميائية الفيلم،ترجمة: نبيل الدبس،مراجعة: قيس الزبيدي،النادي السينمائي بدمشق،الطبعة الأولى 1989،ص 71 /72

ذواتنا،حيث تجولت بنا السينما العالمية ما بين الأحلام والكوابيس،مابين رهاب الوحوش والأمراض والخوف من المجهول،وكانت الأوبئة من التيمات المحببة لهوليوود،تتنافس حولها مع السينما الأوروبية والكورية و الأرجنتينية.
ماهي المساحة المتاحة لقراءة سلوكيات الفرد في زمن الأزمة عبر المنتوج الفني؟؟ ماحدود التقاطع مابين الأخلاقي،القيمي والواقعي والفني؟ ماهي استراتيجيات بناء تلك الأسوار التي أسقطها الخوف والريبة وكيفية إعادة الإنسان للانتماء الإنساني والانتماء في حد ذاته انتصار و احتماء ؟؟؟.
هناك ثلاث مفاهيم هي أرضية حوار وجدل مابين الابداع الفني والسؤال الفلسفي،هي: الكتالسيس،محاكاة الرعب وإدارة أزمة.اذ ستظهر الصلات قائمة بين هذه المفاهيم وعلاقتها بماهو مشترك مع الفن و الفلسفة.ليس هناك أي ارتياب بالخيط الناظم بينهما،فقط ولأجل فتح باب الجدل ها نحن بحاجة الى بناء مقاربة مدركة للحيز المتاح مابين الفني والفسلفي من خلال الهدم والبناء للمتخيل والواقعي وما يمكن أن يكون عليه الإنساني.
يقول بفزنر:"بدأت أدرك شيئا فشيئا أن تاريخ الفن يمكن تصوره والنظر اليه من خلال جملة العلاقات بين الفنان والعالم المحيط به،لا من خلال تغيرات الأساليب."[1] وهذا ما يعرف بالسياقية والتفاعل مع معطيات إجتماعية مثل الأوبئة وموجة إرتفاع حيز التدين وعودة المحافظين من السياسيين وسيطرتهم على الأوضاع عامة وتأثير هذا التفاعل مثلا على رسومات توسكان سنوات الوباء الأسود (1348)[2]،الذي دمر أوروبا العهد الوسيط بتلك الجرذان السوداء وجعلهم أقرب في تصوراتهم المعمارية والتشكيلية للروحاني،اذ تشهد لوحات بتيمة Pietà[3] أو باللاتينية Mater dolorosa وهي تجسيد لآلم وبكاء العذراء وبحضنها المسيح خلاصة المعاناة مثل لوحة "عذراء الشفقة" Vierge de pitié (1550–1560) للفنان "لويس مورالاس"[4]Luis Morales،على تلك الحاجة في العودة الى حضن الدين وطقوسية الغفران.



Vierge de pitié/Luis Morales

إن تاريخ الفن ومحطاته ليس إلا جزءا من التاريخ العام العالمي،ومادام الفن كشافا للواقع،فإنه يسهم في بناء هذا الواقع بقدر ماهو نتاج لهذا الواقع،يتفاعل معه،يفضحه ناقدا أو يعكسه ويترجمه في نظام علائقي يضع في وسطه المتلقي.ومن ثم الحديث عن الكتالسيس أو التطهير هو مقاربة نقدية تعتمد على المتلقي كعنصر جوهري موازي ومقابل للعملية الإبداعية.

---

[1] Voir Pevsner Nikolaus,Les Académies d'art, traduit par Jean-Jacques Bretou, Paris, Monfort 1999,P 32

[2] Voir Meiss Millard,La Peinture à Florence et à Sienne après la peste noire:les arts,la religion,la société au milieux du XIV siècle,Traduit par Dominique Le Bourg, Préface de Georges Didi-Huberman.Editeur Hazan 1994

[3] لمايكل اونج Michael Ange منحوته من الرخام بهذا الاسم تعود لسنة 1499 موجودة بازيليك سانت بيار/الفاتيكان /روما.

[4]لويس مورالاس Luis Morales (1510–1586)فنان اسباني تشكيلي بمواضيع دينية،متأثرا برواد المدرسة الايطالية:"ميشال اونج" و"رافاييل".

فما موقع الكتالسيس فنيا وبسيكولوجيا ؟ وما علاقته بإنتاج وإعادة إنتاج الرعب فنيا؟؟

يرتبط "التطهير" حسب "أرسطو" بعاطفتي الشفقة والخوف إذ يعايش المتفرج سقوط بطل مثل بطل تراجيديا "أوديب ملكا" كنوع من التنفيس والتعويض،..وهنا تلعب التراجيديا دورا مهما في إتزان العواطف المكبوتة والشعور بالراحة من خلال البكاء أمام التراجيديا والضحك أمام الكوميديا.ثم إن مفهوم "التطهير" بطبيعته ليس بلا تربة،إنه شديد الصلة ببيئة ولدت الأسطورة وزاوجت مابين ثنائي "الأبولي" و"الديونوزيسي"،..من خلال "التلهف الى البشاعة،(..)ونحو كل ماهو مهلك ومهدد للوجود.أليس الجنون بالضرورة ربما أحد مظاهر الإنحلال و الإنحدار الذين تبتلى بهما إحدى الثقافات في مراحلها الأخيرة ؟"[1] وإن كان "الجنون" لا يبرر لأي بشاعة ترتكب باسمه,

في موسوعة "لالاند" الفلسفية يحال مفهوم الفن –جماليا- "على كل إنتاج الجمال من خلال أعمال كائن واع."[2] وهنا نصطدم بغياب مفهوم يكاد يلازم "الجمال"وهو"القبح"،توأمان قلما إنفصلا عبر تاريخ الإبداع الإنساني،ولاسيما أمام صناعة ومحاكاة الرعب فنيا.ولعل تجربة الألمان مع الحركة التعبيرية Expressionisme تحديدا،تستطيع أن ترجح كفة القبح والغرائبية وهي تصنع وتحور مسخا مخيفا متعدد الأوجه في أفلام كثيرة أبرزها:

Le Golem (1920) لبول فاغنر Paul Wegener

Les Trois Lumieres(1921)لفريتز لانغ Fritz Lang

Nosferatu le Vampire(1922) ف.مارنو F.W.Murnau

لعل أبرز تجربة للفيلم التعبيري والتي تجاوزت الحدود الألمانية،وكان أول فيلم يدخل للولايات المتحدة بعد الحرب العالمية الأولى هو الفيلم الصامت "عيادة الدكتور كاليغاري"[3] Le Cabinet du docteur Caligari للمخرج الألماني "روبرت وين"[4] Robert Wiene بدءا من موسيقى الجنيريك التي اشترك في صياغتها 7 موسيقيين من أزمنة وجغرافيات مختلفة[5]، كإستهلال تحضيري لأجواء دخول عوالم السيسبانس،مع تلك الخطوط الغرافيكية لكتابة الأسماء بأشكال حادة ومنحنية بالجنيريك تضع المتلقي في وضعيات غير مريحة نفسيا تحت تأثير خصائص بصرية تصنع جوا مريبا سوداويا وكأننا أمام عوالم الخبل والجنون.وفي وظيفة غير قابلة للاختزال يظهر تأثير التنقاضات القوية في نمط الاضاءة الفني المتدرج المسمى "كياروسكورو"[6] لتكثيف ودعم ارتباط القبح بالعنف،قبح غياب لكل ماهو إنساني،قبح بلا ملامح،مهمش يوازي الظلام. إن اختيار التصوير بقيمتي الأبيض والأسود في حد ذاته موقف لمحاكاة الظلال والعتمة،إذ "تعكس الاضاءة السقيمة المحملة بالظلال الأخلاقيات

---

[1] فريديريك نيتشه،مولد التراجيديا،ترجمة شاهر حسن عبيد،دار الحوار للنشر والتوزيع،الطبعة الأولى 2008،ص 64

[2] أندريه لالاند،موسوعة لالاند الفلسفية،المجلد الأولA-G، تعريب:خليل أحمد خليل،إشراف:أحمد عويدات،منشورات عويدات،بيروت،باريس،الطبعة الثانية 2001،ص 96

[3] عيادة الدكتور كاليغاري أو العنوان الأصلي Das Cabinet des Dr. Caligar :فيلم ألماني من 71 دقيقة،انتج سنة 1920 سيناريو:"كارل ماير" Carl Mayer و"هانس جونويتز"Hans Janowitz

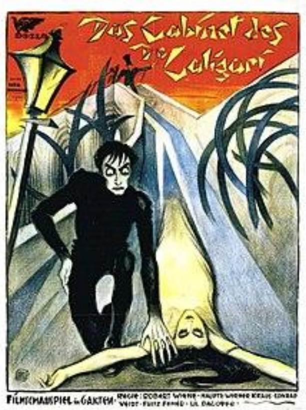
[4] روبرت وين (1873-1938) مخرج،سيناريست ومنتج ألماني،بعد الهجرة والترحال يستقر أخيرا بفرنسا، من أهم أعماله: Raskolnikov(1923)-Les mains d'Orlac(1924) أما فيلمه الأخير فينهيه المخرج "روبار سيودماك"Robert Siodmak وهو بعنوان Ultimatum(1938)

[5] Giuseppe Becce,Alfredo Antonin Timothy Brock,Richard Marriott,Peter Schirmann,Rainer Viertblock ,Donald Sosin

[6] وهي تعريب للمفهوم الإيطالي Chiaroscuro الذي يعني تقنية استخدام الضوء والظلال للتأثير على اظهار ملامح رسم الشخصية،ولعل تجربة الفنان الايطالي "ليوناردو دي فانسي" في لوحة "الموناليزا" و"الخبازة" لرفائيل هي أبرز النماذج الفنية في تطبيق التقنية.

والقيم الفكرية المشوشة مثل صعوبة إدراك الحقيقة...هو شكل من اشكال الاماكن المغلقة،وتأكيد إحساس الضيق و القلق."[1]

إنه القبح الذي يعكس إدراكا مختلا ذاتي للواقع يظهر في أحلك الظروف،في قلب الأزمات،أزمة نفسية،طبيعية،قد يمهد لظهور مسخ عرقي متنامي مابعد الحرب العالمية الأولى يدعى النازية.



ملصقة فيلم "عيادة الطبيب كاليغاري"(1920)

ماهي الأزمة تحديدا ؟؟ عرف "محمد بن أبي بكر الرازي" في معجمه "مختار الصحاح"،الأزمة لغويا بأنها:"الشدة والقحط أو المأزم،المضيق وكل طريق ضيق بين جبلين مأزم."[2] ولو وضعنا الأزمة في إطارها الفني،سنجد لها مرادفا يماثل الحبكة،..التي يبلغ أوجها مرحلة تأزم الحبكة..منتظرة الحل بإنقلاب الوضعيات..مع استنكار لوجود الحلول السحرية اللامبرر لها،..تسلسل أحداث أي سيناريو مبني على منطقية لهذا التسلسل ضمن إطار محاكاة لواقع واقعي أو مبتكر فنيا.

يقول أفلاطون على لسان شخصية "سقراط ":"إن محبي الأصوات والأبصار،هم كما أتصور مغرمون بالنغمات الناعمة والألوان والأشكال وكل النتائج الاصطناعية التي استحدثت منها،ولكن عقلهم يكون عاجزا عن رؤية الحقيقة أو محبة الجمال المطلق."[3] بمعنى المحاكاة عند أفلاطون هي تلك المسافة التي تبعد عن المعرفة والحقائق الثابتة،"فهناك إذن.. عالمان : عالم العقل أو عالم الاله،وفيه المثل العقلية والصور الروحانية،وعالم الحس أو عالم الظلال وفيه الصور الجسمانية،وكأن عالم الحس هو عالم الظواهر المتغيرة."[4] ولاسيما وأن الفن صادر عن إلهام وعن قوى لا عقلانية مثل تلك التراجيديات،في حين ما يمت بصلة للتعليمي وما يمجد البطولات من شعر ملحمي فهو أقرب الى الجمال والخير.وإن كان الفن محاكاة المحاكاة،فهو "محاكاة محرقة عابرة خادعة تصور بخبث الأشياء والسطور والألوان ونور الأشياء التي تحاكيها."[5] أما المحاكاة عند أرسطو،فهي التعمق في روح الطبيعة ومحاكاتها،فهي لصيقة بالمعرفة،والمعرفة مبنية على التمتيع والإفادة.وعكس عالم المثل الأفلاطوني،سيعتمد "أرسطو" قاعدة أفعال الشخصيات وعوالمها الداخلية كمبدأ لتجسيد هذه المحاكاة.بل المحاكاة هي جوهر الفعل الإنساني."...هي أيضا محاكاة لأحداث تثير الخوف والشفقة.ويتحقق لمثل تلك الأحداث تأثير أقوى –من حيث إثارة الخوف والشفقة –عندما :–تقع فجأة وبلا توقع–وعندما تتتابع،ويتوقف أحدها على

---

[1] سوزان هيوارد،دراسات سينمائية ،المفاهيم الرئيسة،ترجمة نهاد ابراهيم تقديم علي أبو شادي،المركز القومي للترجمة الطبعة الأولى 2018،ص 275

[2] الشيخ الامام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي،مختار الصحاح،طبعة مدققة إخراج : دائرة المعاجم في مكتبة لبنان،بيروت 1986،ص 06

[3] أفلاطون،المحاورات الكاملة ،المجلد الأول،الجمهورية،نقلها الى العربية : شوقي داود تمراز،دار الأهلية للنشر والتوزيع،بيروت 1994،ص 266

[4] د.كميل الحاج،الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي،مكتبة لبنان،ناشرون،بيروت 2000،الطبعة الأولى،ص 47

[5] فتحي التريكي،أفلاطون والديداكتيكية،الدار التونسية للنشر،الطبعة الأولى 1985،ص 56/55

الآخر في نفس الوقت."[1] هذا الجزء الخاص بالمعاناة،أطلق عليها ارسطو اسم "الباثوس"Pathos "وهو فعل مؤلم أو مهلك كالموت."[2] تدور هذه الأفعال ضمن فلك المألوف لصناعة وحدة عضوية من خلال تركيب الأشياء على نحو مبدع.

ترجمت السينما العالمية معظم مخاوفنا كبشر، من وقائع وأحداث واقعية ومعقولة وإزاء أحداث ووقائع متخيلة إصطنعتها المخيلة الإبداعية وفبركت منها مادة خام لنسج العلاقات الانسانية وصناعة الحبكة الفنية في سجل الفيلم العلمي الخيالي.

كم من فيروس خطير كان تيمة لأفلام عديدة، حرك مخيلة السيناريست،كم من كوارث وتحولات عرفتها البشرية في أفلام هوليوود،..ضمن أفلام الكوارث التي تنبأت بنهايات مفجعة وآفاق لوحدة البشر واختفاء قارات وصراعات أساسها التفاوت العسكري والمادي.ولعل تجربة الاقتباس للنص الروائي الأكثر شهرة حول الوباء لألبير كامي تؤرخ لهذا الشغف بتذكيرنا بأن العالم تتقاسمه قوى الشر والفضيلة على حد متقارب جدا.

حينما كتب "ألبير كامي" روايته "الطاعون" سنة 1947 لم يعايش طاعون بالمعنى الحقيقي للكلمة،وإنما هي تجربة اسقاط لوباء سياسي أكثر خطورة وهي النازية. تبدأ رواية "الطاعون" وهي من خمس لوحات، برسم بورتريه لوهران:"مدينة لا تصلح للموت"،..وصف يبدو إيجابيا لمدينة كانت تزهو بفضاءات المسرح والحدائق،فعلا مدينة ليست للموت، بقدر ماهي للحياة والإبداع.ورغم ذلك يختارها "البير كامي" للتحول الى ساحة وباء قاتل،يدعى بالوباء الأسود الكوليرا.10 أشهر من وباء الطاعون،بمدينة "وهران"المنفصلة عن العالم،تطرح إشكالية "الشر"،"الفعل"في مواجهة العبث،"مسؤولية" المواجهة من خلال البطل الرئيسي الطبيب"ريو" Rieux الذي تعكس مواقفه قيم الاخاء والإنسانية في عالم بلا أفق للنجاة أو الرحمة ف"العالم ليس للفهم وإنما لتحسينه"حسب ألبير كامي.في البداية لم يستقر كامي على عنوان إلا بعد خيارات كثيرة،وإن كان تاريخ ظهور وطبع الرواية في 1947، إلا أن الفكرة كانت بكراريسه منذ بداية الأربعينيات.ومن ثم الرواية ليست أدبا للأوبئة،وإن حرص الكاتب على جمع كل الوثائق العلمية الخاصة بوباء الطاعون الذي عرفته أوروبا بشكل مكثف،كما أنه ضرب الطاعون الجزائر العاصمة في 1944. ليس بسجلات الحالة المدنية لوهران أي إشارة لوباء الكوليرا إلا تلك التي عرفتها المدينة في القرن 18.من جهة أخرى الرواية ليست تسطيرا تاريخيا للوباء بوهران،وليست أيضا عتبة على العلمي لظاهرة إنتشار الأوبئة،وإن انكب "البير كامي" على جمع كل ما يتعلق بوباء الكوليرا،الذي أصاب اوربا في القرن 14 ما بين سنة 1347 و 1352 ليعود بعد حوالي 300 سنة ويمس فرنسا في القرن 17 لأكثر من 4 مرات على التوالي. إن سياق إنتاج هذه الأثر الأدبي يحيل مباشرة الى أجواء النازية،إشارة مجازية، للطاعون "النازي" آنذاك. لدرجة أنها تصنف في دائرة المقاومة أو الثورة مع مسرحية "العادلون ورواية "الإنسان الثائر".ترسم لنا رواية الطاعون مسارا "سميوسفارا"[3]Semiosphere بلغة "يوري لتمان"Youri Lotman،أي كونا سيميائيا نلخصها في النموذج المقترح التالي:الوباء---تجربة حسية-----آليات الإسقاط-----تكييف------معطى سياسي----نكران----تأويل.

تظهر شخصيات الرواية مقسمة بين خانتين،إلا أن أبرز شخصية هي "الجرذ"،"هذه المدينة السهلة المكتفية الراضية قد إستيقظت صباح يوم على جرذ ميت. "وكانت الدهشة تعقد ألسنة مواطنينا حين يعثرون عليها في الأماكن الآهلة من المدينة،حتى ميدان السلاح،والشوارع الكبرى،والمتنزهات لم تسلم من تكدسها فيها،الأرض

---

[1] أرسطو،فن الشعر،ترجمة وتقديم وتعليق د. ابراهيم حمادة،الناشر ،مكتبة الانجلو المصرية،القاهرة 1983،ص 116

[2] المصدر نفسه،أرسطو،فن الشعر،ص 122

[3] استعار يوري لوتمان هذا المفهوم عن "فلاديمير فيرنادسكي"Vernadskij الذي نظر لمفهومين:"الكون الحيوي" و"كون الفكر الانساني".للمزيد من التوضيح يمكن الرجوع الى مقال:

John Pier, « Monde narratif et sémiosphere » in Communications 2018(N 103)P 165 à 286 https://www.cairn.info/revue-communications-2018-2-page-265.htm

التي أقيمت عليها منازلنا تبدو قد أخرجت أثقالها،وماكان ينخر في جوفها من سرطانات وقروح."[1] الجرذ كتيمة محورية تحيل ليس فقط على الوباء وإنما على الوسخ،على اللانقاء.. "وهكذا يخفق العقل في فهم لا معقولية الطاعون وإيجاد مايبرره.والطاعون هنا رمز للعالم اللامعقول بما فيها من ألم وعذاب وموت سريع في النهاية."[2] في هذا المنحى كل نص ماهو إلا خطاب في سياق تواصلي محدد،والخطاب لا يمكنه أن يكون إلا نصا في سياق مجموعة من المرجعيات الثقافية ما تنتقل التجربة الابداعية من حيزها الورقي الى الشاشة السينمائية بأفلمة الرواية عبر الفيلم السينمائي الأرجنتيني الفرنسي البريطاني "الطاعون"The Plague (1992) إخراج "لويس بفانزو" Luis Pvenzo،حيث صور الفيلم بالأرجنتين،في إقتباس حر،غير من طوبولوجية الفضاء ولم يلتزم بحيثيات الرواية ولا زمنها ولا خلفياتها الأيديولوجية والفكرية.كان نسقا من الانسيابية نحو قدر محتوم من الموت والفناء،هادما أسس سردية الخطاب الكامي المستسلم أمام حتمية الوباء ليبني دينامية تأويلية للعدم.

-"في النهاية ، الطاعون لم يعلمهم شيء."

-"ماذا كانت من المفروض أن تعلمهم..؟؟"[3].



تدحرج مفهوم الشفقة مع الفن المعاصر،من الشعور بالشفقة على مصير البطل الى التلذذ بمشاهد الترهيب و الترعيب والتقطيع،..لتتبلد مشاعره وتحضر أرضية وخلفية تقبل ماهو عنيف بحجة التسلية.ولعل البناء الفني على ثالوث الحداثة:العدم،الشك واللامعنى،ينتج كوخا مخيفا لكل الأشباح والكوابيس،وفي كل الحالات،الإبداع الفني يصنع ويتفاعل ويسوق لحقائق وأحداث قد تكون تجربة أو مأساة عرفتها الإنسانية مثل الحربين العالميتين وآثارهما الوخيمة التي يرصدها فيلم "ستالينغراد" Stalingrad(1993) للمخرج الألماني "جوزيف فلازيمير"Joseph Vilsmaier أو تلك المنحوتات للنصب التذكاري لأطفال قرية "ليديس" التشيكسلوفاكية التي بدأت في نصبها الفنانة "ماري أوشيتيلوفا كوكوفا"Marie Uchytilova في سنة 1969 تخليدا للجبن والانتقام الذي سلم أطفال القرية ال 82 طفلا في صيف 1942 بسبب ديانة آبائهم لمحرقة النازية.

[1] سيد صبحي،مقال " مشكلة الحرية في رواية الطاعون"العدد 3 / 1 مارس 1963،مجلة الآداب،مجلة شهرية،لبنان، ص 73

[2] ليلى صايم سالم،مقال"ايجابية البير كامو في الطاعون"،مجلة الثقافة،مجلة شهرية تصدر عن سوريا، العدد 1/4 افريل 1960 ،ص 20

[3] من فيلم "الطاعون:https://www.youtube.com/watch?v=rHjlvUKli40


1

كما يقد يكون الحدث واقعيا لجريمة نكراء هزت كيان مجتمع ما مثل فيلم"مجزرة منشار تكساس" The Texas Chain Saw Massacre(1974) للمخرج "توب هوبر" Tobe Hooper،وقد تكون مؤشر لوجود أزمة من الأزمات أو إستباقا وتنبؤا لما قد سيحدث مستقبلا دون أن نهمل وزن الخيال العلمي وقدراته اللامحدودة في فبركة وصناعة الأزمات.

في دراسة بعنوان "من السيبرمان الى الرجل الخارق""*De Superman au Surhomme*" ركز الفيلسوف الإيطالي" امبرتو ايكو" Umberto Eco على الشخصية المحورية لسلسلة "جايمس بوند"[2] باعتبارها إحدى رموز الثقافة الشعبية لعصرنا الحالي،مع تكرار في كل سيناريو لنفس توابل السوبرمان أو الرجل الخارق،تسويقا لأفلام هوليوودية تستثمر في مخاوف الإنسان وتعزز عزلته،مستحضرة جملة من المكبوتات والمشاعر العدوانية إتجاه المختلف من صيني أو روسي أو أفغاني.

من السيبرمان المعادي للفرد الانساني،الى ديزنيساسيون[3]Disneyisation أو تحويل المجتمع الى فضاء حديقة للتسلية والملاهي على شاكلة ديزني لاند، يتعثر فيها الحقيقي الى ما فوق الحقيقي،لأن يتحول العالم الى نافذة تطل على الاستهلاك والمتاجرة بكل شيء بما فيه الإنسان."عندما لا يكون الواقع ماهو عليه،تأخذ النوستالجيا معناها الكامل. تضخيم عرض الأساطير الأصلية وعلامات الواقع. مبالغة في عرض الحقيقة،الموضوعية والأصالة ثانوية.تصعيد الحقيقة،المعيش،بعث المجازي حيث الشيء والجوهر اختفيا.إنتاج مجنون للواقعي والمرجعي،موازي ومتفوق على ذعر إنتاج المادي."[4] هناك اذن أزمة حقيقية أمام تمثل الواقع وإعادة تصويره،هذه الازمة نابعة عن مبالغة مجحفة في تقدير الحقائق،بحثا عن العرق المتفوق أو الأصل المميز في لعبة غبية لمراوغة ماهو حقيقي وماهو معقول.

" أثبتت السينما أنها الساحة الرئيسة للتعبير عن جماليتنا. ولأنها وسيط جماهيري ، فإنها بقصد أو بدون قصد – تدور حول الطريقة التي نعيش بها معا.ولأنها وسيط ممتد شامل ، فإنها تقدم فرصا مباشرة لا منافس لها للتعبير عن المشاعر والأفكار الجمالية . "[5] لعل الرعب الحقيقي يشل كل جهد إنساني أو إدراك،أمام صدمة لا يمكن تجاوزها،في حين محاكاة الرعب فنيا،سيخفف من وطأ الصدمات،ويتحول الى مصدر من مصادر المتعة،والمشاهد أعلم الجميع بأن هناك مساحة واقية بينه وبين هذا الرعب..السؤال أمام هذه الخيار،ماهي الأسباب التي تجعلنا نستسيغ الخضوع لمثل هذه التجارب القاسية أمام شاشات السينما؟؟

---

[1] بدأ العمل على هذا النصب في سنة 1969 وحينما توفيت الفنانة في 1989 ،انهي العمل في 2000 بالبرونز

[2] Eco, Umberto,*De Superman au Surhomme*, Paris : Grasset 1993 ,P 180

[3]مصطلح تردد كثيرا على يد العديد من المنظرين،نذكر منهم على سبيل المثال:

Peter K Fallon ، (1991)Sharon Zukin) the cultures of cities1996،(Alan Bryman) The Disneyization of Society 2004

[4] Jean Baudrillard ,Simulacres et simulation ,édition Galilée1981,P 17

[5] جيمس موناكو،كيف نقرأ فيلما (الأفلام ،والوسائط،وما بعدها الفن،والتكنولوجيا،واللغة والتاريخ والنظرية) ترجمة : احمد يوسف،المركز القومي للترجمة ،القاهرة ،الطبعة 1 ، 2016 ،ص 266 / 267

يعترف الباحثان "داميان كوكس"و"مايكل ليفين"أن هناك "صعود المكبوت،رغبات ذات طبيعة منحرفة كنوع من الاشباع التعويضي فهو بديل لشيء لم يحدث قط،لكن المرء،على مستوى ما وبطريقة ما تمنى لو أنه كان قد حدث."[1]

هل السينما على هذا المستوى هي إسفنجة لإمتصاص ماهو واقعي وحقيقي من عنف ؟؟ تمنح للمتفرج الفرصة لملامسة بعض من مكبوتاته ؟؟ أم أن العنف بالفن عموما قد يخفي خطابا مراوغا وملغما يحمل كوداته وفق نسق وسياق معين يستطيع الافلات من قبضة الرقابة؟؟قد يكون أيضا قناة متاحة لتمرير نضال فئات معينة كماهو الحال مع فيلم "اخرج"Get out(2017) الذي يواجه المجتمع الأمريكي بمخاوفه ورؤى معتمدة على التمايز اللوني وعنصرية العائلات وتقوقعها على ثوابتها الرافضة للتنوع والإختلاف.

هذا "التطرف في تمجيد فكرة العرق أدى الى فرض عدد محدود من التصنيفات على بني البشر الذين يمتازون بتنوع لا حد له."[2] بل حولهم الى كائنات قاصرة عن إدراك مزايا التعدد وغنى الاختلاف وإيجاد القواسم المشتركة،خارج الأطر الضيقة لمجتمعات بدائية التفكير والحاجة،لا تخرج عن الثبوتية والأحكام المسبقة وكره الآخر.

ستطفو كل المكبوتات والمخاوف المغمورة لاشعوريا لدى السينارسيت وكاتب نص الفيلم، المنتج والممثل والمخرج الأمريكي "جوردن بييل"Jordan Peele كمحفز لكتابة أول تجربة له في الفيلم الطويل."وهنا يأتي دور الصور المروعة المقززة،فهي تُخفي أو تضع قناعًا فوق الرغبة التي لا يمكن الاعتراف بها،إنها تلعب دورًا تمويهيًّا،ومن ثَم لا تستطيع الرقابة الداخلية لدى الحالم لومه على هذه الصور لأنها تزعجه،فهو يرى أنها مخيفة ومن ثم لا يمكن إعتباره مستمتعًا بها."[3] بلغنا مرحلة من الواقعية لنعترف أنه لم يعد العالم عقلانيا ولا خيرا،إذ أبرز دليل على هذا التلذذ والهوس بمشاهدة الرعب،هو قيمة إيرادات شبابيك التذاكر أمام أفلام الرعب عموما ..إذ بلغت ايرادات فيلم "اخرج"Get out المئتي مليون دولار لمدة شهرين من العرض فقط،مقابل تكلفته المقدرة ب أربعة ملايين ونصف دولار.

بالمقابل،يحظى هذا النوع من الأفلام رواجا وتثمينا بجوائز عالمية مثل عمل "ستيفن سبيلبرغ"Steven Spielbergالمعنون بأسنان البحر"(1975) les dents de la mer المتحصل على ثلاثة أوسكارات مع ايرادات تجاوزت حدود 470 مليون دولار.



---

[1] ينظر داميان كوكس ومايكل ليفين،السينما والفلسفة ماذا تقدم إحداهما للأخرى،ترجمة نيفين عبد الرؤوف،مراجعة هاني فتحي سليمان،الناشر مؤسسة هنداوي سي آي سي 2017،ص 179

[2] د.عيسى الشماس،مدخل الى علم الانسان(الانثربولوجيا)دراسة،عن منشورات إتحاد الكتاب العرب،دمشق 2004،ص 17

[3] المرجع السابق،داميان كوكس ومايكل ليفين،السينما والفلسفة ماذا تقدم إحداهما للأخرى،ص 180

في الفيلم النمساوي "ألعاب مسلية"[1] Funny Games (1997) للمخرج والسيناريست "ميشال هنيك" Michael Haneke،تبدأ القصة من تفاعل تافه Banal مابين ربة البيت ومراهق حول إعارة بعض البيض،يكسره ويطلب غيره،مكررا العملية لأكثر من مرة لدرجة الابتذال ،وأمام طلب "آنا"أن يخرج من بيتها رفقة صديقه،ووصول الزوج الذي لا يفهم موقف زوجته،..تنقلب الأجواء لتتحول الى مصيدة تقع فيها عائلة بكاملها ضحية مزاج مراهقين دمويين..قصة عبثية أبطالها شخصيات قد تصادفها في يومك دون أن تعيرها أدنى إهتمام، في محاولة لتكسير النمطي،والمألوف في رسم الشخصيات المجرمة،يقدم لنا المخرج "ميشال هنيك" مأساة عنف إجرام مجاني مبني على رهان يملي شروطه مخبولان بلا هدف.

ترى "حنة ارندت" أن العنف يستحيل أن يكون شرعيا،فالعنف قد يبرر ولكنه لن يحوز مهما كانت سياقاته على أية شرعية[2] ،وأمام اعتداء على أسرة بالذات يستحيل إيجاد أي قبول أو توافق مع المعتدين.

يعرض لنا فيلم "ألعاب مسلية" ملامح عتبة الأزمة التي واجهها رب البيت في بدايتها بنوع من التساهل،فتحت المجال لدخيلين أن يتحكما في مصير حياة عائلته،..هذا التساهل سيتحول الى فقدان للسيطرة وتتحول إدارة المشكل الى ردود أفعال لا جدوى منها..كمحاولات فاشلة لإيجاد فرصة للنجاة. فالأزمة تتأرجح عادة بين حدين: إدارة بمبادرة/إدارة برد الفعل،ووفق نموذج الباحثين الأمريكيين من جامعة جنوب كاليفورنيا:"كريستين بيرسون Christine Pearson و"ميتروف ايان"Mitroff Ian اللذان يجمعان مابين خمس محطات مهمة في التعامل مع الأزمة وهي:-اكتشاف إشارات،الاستعداد والوقاية،احتواء الأضرار،استعادة النشاط وأخيرا التعلم.[3]

في فيلم "ألعاب مسلية" تقف الشخصية مذهولة أمام مباغتة الخطر،تشعر بالاهتزاز والعجز واللافهم لما يجري حولها ويلعب عنصر المفاجأة دورا سلبيا في تعطيل بوادر المحاولة،والاستسلام الكلي للمجرمين.ثم تأتي نهاية الفيلم،مأساوية،بمقتل الطفل،ثم الأب،فالأم،تسلسل ترك لعبة الصدفة حيف القرار وعبثيته.

يتوقف الفيلم عند عتبة بيت الجيران بنفس قصة استعارة بيضات من صاحبة البيت،وكأن العنف حلقة دائرية لا نهاية له. "الفن لا يقوم فقط بإعادة عرض(نسخ)الواقع بآلية مرآة عادية لا حياة فيها،إنه بتحويله صور العالم الى علامات،يملأ هذا العالم بالدلالات"[4] ومن ثم رسالة الفيلم في خطورة تلك العبثية التي قد تنهي حياة شخص في ليلة عادية بلا أسباب ،بلا أي مبرر ولو مادي كالسرقة بلا أي وازع أو ندم.

إن اختيار الأبيض على ملصقة الفيلم كقيمة تعتيمية لخلفية الشخصية ومساحة فاصلة بين وقوفهما وموقع مبنى الجرائم فيما بعد،الذي يبدو متأرجحا مابين القرب/البعد مماثلا اللاحضور بحضور باهت...تلقي بالمتلقي في أحضان الاستفهام عن ماهية هذه الوجهة التي بدا فيها الأبيض محايدا إلا أن تمرد عليه احمرار حروف في صياغة عنوان "ألعاب مسلية".هذا التمرد أخفى "العائلة" التي تمثل "الخير" بملامح فاترة في أضعف تجلياته،خير في مواجهة شر كاسح لم يترك لهم أي فرصة للصمود أو للنجاة.

---

[1] خرجت الطبعة النمساوية سنة 1997،والانجليزية سنة 2007،رابط فيلم " Funny Games " على اليوتيوب:
https://www.youtube.com/watch?v=-6lFEqCoV-w

[2] ينظر حنة أرندت،في العنف،ترجمة ابراهيم العريس،دار الساقي،الطبعة الأولى 1992،ص 46

[3] Voir Christine Pearson and Ian Mitroff : " From Crisis Prone To Crisis Prepared: A Framework For Crisis Management", Academy of Management Exécutive . Vol 7, No 1, 1993, P 53

[4] يوري لوتمان،مدخل الى سيميائية الفيلم،ترجمة: نبيل الدبس،مراجعة: قيس الزبيدي،ص 24

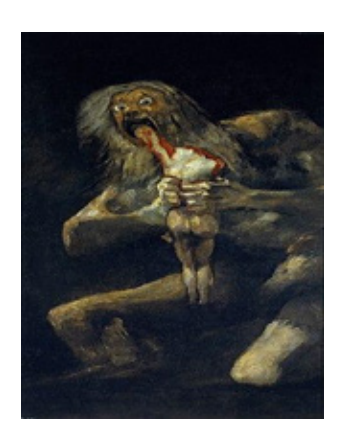


يتتابع الإبداع الفني ليصنع زاوية من زوايا رؤية العالم،ورؤية الذات..تتشابك الرؤى وتتعالق ما بين اطلالة فنان على صراعات عصره ومآسي محيطه وتنفيسه عن منافذ الجنون والهستيريا،إذ عرف الرسام الإسباني "فرانسيسكو خوسيه دي غويا إي لوسينتس"Francisco de Goya y Lucientes (1746–1828) بما يعادل 82 رسمة من النقوش طبعت مابين 1810 و 1815 حملت اسم :"كوارث الحرب" Los Désastres de la Guerra " كموقف ملتزم يناصر المقاومة الاسبانية ضد مآسي حروب عرفتها اسبانيا ما بين 1808 و 1814.


Tres de Mayo 181

وخلافا لهذا الوعي والتبصر المسبق بالثورات ومآسي الحروب،تظهر سلسلة اللوحات السوداء وهي 14 عرفت بإسم "اللوحات السوداء" Las Pinturas Negras رسمها الفنان"غويا"ما بين 1819–1823،بالبيت الذي اشتراه عام 1819،سيعرف لاحقا بإسم (Quinta del Sordo) والتي تعنى "منزل الرجل الأصم". هدم المنزل كليا في 1909،بعد أن تم نقل تلك القطع الى متحف ديل برادو بمدريد[1].

[1] حملت جدارياته الأسماء فور وصولها الى المعرض، فكانت هناك:"أتروبوس"(الاقدار)،"رجلان عجوزان يأكلان حساء"،"قتال مع الهراوات"،"جوديث وهولوفرنيس"،"رحلة الى سان ايسيديرو"،"موكب من المكتب المقدس،"لاليوكاديا"،"سبت الساحرات" ..الخ..



صورة رجل يلتهم إبنه:"زحل يلتهم ابنه"[1] Saturno devorndo a un hijo



"رؤية رائعة" Vision fantastique ou Asmodée

لم يمنح الرسام أي عنوان للوحاته،ولكن المحتوى يظهر لنا هاجس الفنان ببعض التيمات مثل الشيخوخة،الموت،الخوف ..وهو في عزلته عن العالم،لا يسمع ولا يستقبل أحدا.
من جهة أخرى،تتجلى إبداعات الفن المعاصر في مواجهة تيمات الحرب والدكتاتوريات كأهم أزمة يواجهها الفرد المعاصر من خلال لوحة "غرينكا" Guernica (1937) لبيكاسو(1881–1973)،..في ردة فعل أمام الشمولية وحرب أهلية ومصير الحريات الفردية كقدرة فائقة على التبصر المسبق بقضايا الوطن،إلا أن بيكاسو بعكس "غويا"، ينقل شحنات العدوانية والتنديد بالعنف من الخارجي الى الجواني في اتجاه "دورا مار" التي خلدها في لوحات تكعيبية نقلت بعنف ألوانها سادية تلذذه بانحدار هذه الشخصية نحو قلق وجودي وتفككا داخليا.هذا العنف سيتجلى في هندسة خطوط وجه يتفجر ألما،لم يعد يمت بصلة لأي تناسق أو سلام.

[1] مع العلم أن الفنان عانى من فقدان أكثر من طفل له حديث الولادة إلا أن عاش له واحد فقط من أربع ولادات.



لوحة "غرينكا" Guernica (1937)



"المرأة التي تبكي"(1937) La femme qui pleur

ما علاقة الأزمة بالعنف..؟؟ والى أي درجة يمكن أن ينزل الإنسان الى غياهب الكهوف؟؟ كيف يتحول الإنسان في فترات المجاعة مثلا الى كانيبال آكل لغيره،وفي فترات الحروب الى أداة لا تفكر ولا تستوعب،..كيف يطغى منطق الحشود على صوت العقل..

العنف كان ولازال مرتبطا بتلك النفحة الذكورية التي صنعت شخصيات الدكتاتوريات منذ بداية الصراع على الملكية،..إلا أن السينما الأمريكية تحب أن تشاكس هذه الذكورية بصناعة نماذج أنثوية تقلب موازين تنميط مصاص الدم،وتصنع له بطلة في فيلم Jennifer's body (2009)في قالب كوميدي،تقلب السيناريست والمخرجة "كاري كيساما"Kary Kusama موازين العنف وتتحول تلميذة مراهقة بتنورة قصيرة الى منتقمة تلتهم ذكور المدينة.



إنه التحول الميثافوري المرعب الذي يتكرر مع الفيلم الألماني "سماء حمراء بالدماء" Blood Red Sky (2021) اخراج "بيتر ثوروارث" Peter Thorwar كإنبعاث للأسطورة اليونانية "أميدي" وهي تلتهم أبناءها،فقط في هذا الفيلم الدموي،يتحول الشر في جسد مصاص دماء كقوة مدمرة الى قوة منقذة وحامية إذا ما كانت الأم هي مصاصة دماء ،فهي أيضا منقذة لطفلها ولطاقم الطائرة المحتجزة في السماء من طرف إرهاب دموي.هذه المرة شخصية "العربي" لا علاقة له بالمشكل،وإن تواجد اثنان باحثين كانا سفرهما لأجل المشاركة في ملتقيات علمية،بعد أن عودتنا السينما الامريكية بعد أحداث سبتمبر 2001 أن كل ارهابي على متن طائرة هو من أصول عربية،أفغانية أو مسلم.في فيلم "سماء حمراء بالدماء"،كل التوابل مجتمعة على متن طائرة لأجل طبق عنف دسم ببهارات من زمن مصاصي الدماء.

كيف يمكن قلب الوضعية وتحويل الأزمة الى إمكانيات لا تنهي من الفرص للبدء من جديد،للتجربة الإيجابية ؟؟حسب الشكل الجامع لمفردتين: WEI و Ji،من اللغة الصينية،الأولى تعني خطر،والثانية تعني:فرصة،فإن توافق الكيان Wei مع كل ماهو سلبي يحيل الى جملة من الاضطرابات و الإكراهات يتواجه طردا مع فعل الذات" كفعل محرر من كل الحدود[1].

حسب المفكر السوسيولوجي "آلان توران" Alain Touraine بعكس ما يعتقد البعض،فإن تاريخ البشرية،ليس فقط إبتكارات وتطورات،وإنما أيضا ودوما تفكيك وأزمة[2]. ومن ثم الإنسان ينتقل عبر تاريخه الطويل من أزمة الى مواجهات لهذه الأزمة،وما استمراره في البقاء إلا نوع من الانتصارات على كل مظاهر العنف،الترهيب والسلبية،ضمن نسق من القيم المتفق عليها لتنظيم حياة الأفراد وعلاقتهم مع بعضهم البعض.

إن التأريخ لأول مؤشر على بداية الحضارة في ثقافات الشعوب لا يعود الى صناعة أول رمح أو خنجر لضرب أو محاربة قبيلة أو الانتقام من رجل أخطأ في حق غيره،وإنما مع أول فعل إنساني لخص "التعاطف" Empathy بعيدا عن التنافر واللاتجانس،حينما اكتشف أولى بقايا كسور عظام بشرية تم مداواتها،وأولى آثر جروح شفيت بفضل شخص ما وجد الوقت الكافي،الطاقة والرغبة في مساعدة غيره.وحينما تم إنقاذه،قام هذا الشخص ليشاطره فيما

---

[1] Voir PHAM Nathalie, Réflexions autour d-un miroir In :Mythe et philosophie à l'aube de la Chine imperiale :Etudes sur le Huainan zi(en ligne)Montreal :Presse de l' Université Montreal 1992 (génèré le 27 aout 2021

Disponble sur Internet :http//books.openedition/org/pum/16006>. ISBN : 9791036504631. DOI : https://doi.org/10.4000/books.pum.16006.

[2] Voir Alain Touraine ,*La situation invisible. Regards (1974-1976),Paris* ,Seuil 1977

بعد وجبة غذاء أو حفل شواء راقصا أو راسما على جداريات الطاسيلي أو كهوف "فينغال" باسكتلندا أو "الكريستال" بالمكسيك..فرحة الانتصار على الألم والوحدة والعنف.

انطلاقا من أفق مزدوج مابين واقع الأزمة وتحدي الأزمة،فإن التعبير عن تجربة التواصل والحب والإنساني سيظل يعكس جوهر التجربة الفنية رغم كل الأزمات والصدمات التي يواجهها الانسان عبر رحلته الطويلة في إثبات الذات وفهم محيطه.

إن الثنائية الفكرية المتمثلة برؤية الواقع محصوراً بين الحق والباطل أو الصواب والانحراف والتوهم باحتكار الحقيقة ورفض الاختلاف وأن أفكار كلا الفئتين غير قابلة للمناقشة وتصلح تصوراتهما لكل زمان ومكان،يؤدي ذلك إلى لجوء هذه الأطراف إلى العنف.كما أن ادعاء احتكار الحقيقة هي الإرهاصات الأولى للعنف إذ تنشأ الاختلافات الدينية والعرقية وتتحول إلى صراعات تاريخية ناتجة عن النظرة والتمسك بالفكر الأحادي مما يدفع إلى إقصاء الآخر واجتثاثه."[1] السؤال الأساسي هنا،ليس معرفة إذا ما كان صاحب القوة قادر على فرض نفسه وتوجهه،وإنما مدى قدرة الصمود والمواجهة لصاحب المبدأ ؟ في نهاية الرحلة سيقف الانسان أمام خياراته من بداية المشوار الى نهايته ضمن المجموعة البشرية التي تخضع بأكملها لجبروت حدي الموت والحياة تعيد تجديد نفسها مع كل ولادة وبعد كل رحيل. في النهاية الحياة كلها تستحق شرف المحاولة تلوى المحاولة للوصول الى السلام.

قائمة البيبلوغرافيا

-المصادر بالعربية:

-الشيخ الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي،مختار الصحاح،طبعة مدققة إخراج: دائرة المعاجم في مكتبة لبنان،بيروت 1986

-د.كميل الحاج،الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي،مكتبة لبنان، ناشرون،بيروت، الطبعة الأولى 2000

-المصادر المترجمة:

-أفلاطون،المحاورات الكاملة ،المجلد الأول،الجمهورية،نقلها الى العربية: شوقي داود تمراز،دار الأهلية للنشر والتوزيع،بيروت 1994،

-أرسطو،فن الشعر،ترجمة وتقديم وتعليق د. ابراهيم حمادة،الناشر،مكتبة الانجلو المصرية،القاهرة 1983

-أندريه لالاند،موسوعة لالاند الفلسفية،المجلد الأولA-G، تعريب : خليل أحمد خليل،إشراف:أحمد عويدات،منشورات عويدات،بيروت،باريس،الطبعة الثانية 2001

-المراجع بالعربية:

-فتحي التريكي،أفلاطون والديداكتيكية،الدار التونسية للنشر 1985

-د.عيسى الشماس،مدخل الى علم الانسان(الانثربولوجيا)دراسة،عن منشورات إتحاد الكتاب العرب،دمشق 2004

-هشام الحديدي،الإرهاب،بذوره وبثوره زمانه ومكانه وشخوصه،الدار المصرية اللبنانية 2000

-المراجع المترجمة:

-داميان كوكس و مايكل ليفين،السينما والفلسفة ماذا تقدم إحداهما للأخرى،ترجمة نيفين عبد الرؤوف،مراجعة هاني فتحي سليمان،الناشر مؤسسة هنداوي سي آي سي 2017

-فريديريك نيتشه،مولد التراجيديا،ترجمة شاهر حسن عبيد،دار الحوار للنشر والتوزيع،الطبعة الأولى 2008

-جيمس موناكو،كيف نقرأ فيلما (الأفلام،والوسائط،وما بعدها الفن،والتكنولوجيا،واللغة والتاريخ والنظرية) ترجمة :أحمد يوسف،المركز القومي للترجمة،القاهرة،ط 1،2016

-حنة أرندت،في العنف،ترجمة ابراهيم العريس،دار الساقي،الطبعة الأولى 1992

[1] هشام الحديدي ،الإرهاب، بذوره وبثوره زمانه ومكانه وشخوصه،الدار المصرية اللبنانية 2000،ص 57

-سوزان هيوارد،دراسات سينمائية ،المفاهيم الرئيسة،ترجمة نهاد ابراهيم تقديم علي أبو شادي،المركز القومي للترجمة،الطبعة الأولى 2018
-يوري لوتمان،مدخل الى سيميائية الفيلم،ترجمة: نبيل الدبس،مراجعة: قيس الزبيدي،النادي السينمائي بدمشق،الطبعة الأولى 1989.

-المراجع الأجنبية:

-Alain Touraine ,*La situation invisible. Regards (1974-1976) Paris ,seuil 1977*
-Eco, Umberto, *De Superman au Surhomme*, Paris : Grasset,1993
-Jean Baudrillard, Simulacres et simulation, édition Galilée 1981
-Meiss Millard ,La Peinture à Florence et à Sienne après la peste noire : les arts, la religion, la société au milieux du XIV siècle, Traduit par Dominique Le Bourg, Préface de Georges Didi-Huberman. Editeur Hazan 1994
-Pevsner Nikolaus ,*Les Académies d'art,* traduit par Jean-Jacques Bretou, Paris, Monfort 1999

- المواقع الالكترونية:

-PHAM Nathalie, Réflexions autour d-un miroir In :Mythe et philosophie à l'aube de la Chine imperiale :Etudes sur le Huainan zi(en ligne)Montreal :Presse de l' Université Montreal 1992 (génèré le 27 aout 2021 Disponble sur Internet :http//books.openedition/org/pum/16006>. ISBN : 9791036504631. DOI : https://doi.org/10.4000/books.pum.16006.
-Communications 2018(N 103)P 165 à 286
https://www.cairn.info/revue-communications-2018-2-page-265.htm

-المجلات:

مجلة الثقافة،مجلة شهرية تصدر عن سوريا،العدد 1/4 افريل 1960
مجلة الآداب،مجلة شهرية، لبنان،العدد 3 / 1 مارس 1963

الانطولوجية والبعد السيكولوجي في الشخصية الدرامية
(الادب وتصوراته لأزمة الأنسان المعاصر)

الاستاذ الدكتور محمد كريم خلف•
جامعة ميسان (العراق)

مشكلة البحث

إن البناء السيكولوجي في الأدب المسرحي وخاصة للشخصية المسرحية التي يكوّنها المؤلف المسرحي في نصه تأتي على وفق مرحلتين الأولى مرحلة قبلية ، والثانية مرحلة بعديه مروراً في الصياغات الماهوية في داخل ذهنية المؤلف ذاته ، وهنا يكون البناء النصي شريكاً بين ثلاث مراحل تتأرجح بين الوجود المتلقى ، وهو وجود أول متحول في داخل ذهنية المؤلف ،وبعدها يتم التعامل مع هذه الصورة المتلقاة والمتحولة في شكلها الماهوي، الذي ينتج فيما بعد تكويناً أنطولوجياً داخل النص، كملامح أخرى للشخصية وبنائها السيكولوجي ، وهنا أذّكر بالمراحل التكوين الأنطولوجي في تشكيل المعنى الموجود من قبل الكاتب المسرحي، وهذه المراحل تبدأ من مرحلة التدوين للنص في ضوء الصورة المنتجة من الفعل البنائي للشخصيات في ضوء الأحداث في النص، وهذه يمكن أن نطلق عليها الوجودات الثلاثة وفي مرحلة انتاج النص المسرحي، وهي: (الوجود الكتبي)، الذي يحكي عن مجموعة من النقوش الخطية المجعولة والموضوعة من قبل الواضع ،وهو المؤلف ،وفائدتها حكاية عن الألفاظ بدلاً من النطق بها، فالكتابة وجود جعلي أعتباري حاك عن الوجود اللفظي للأشياء. و(الوجود اللفظي)، أي أصوات مشتملة على تقاطيع الحروف موضوعة من قبل الواضع ،وفائدتها الحكاية عن المفاهيم الذهنية، وهي حكاية قائمة على أساس العلاقة الوضعية بين اللفظ وبين المفهوم في الذهن. و(الوجود الذهني) وهو عبارة عن مجموع المفاهيم الذهنية الحاكية عن مصاديقها في عالم نفس الأمر،فكل مفهوم حاك عن مصداقه النفس الأمري ،وإنّ كان مفهوماً عدمياً ، إذ إن مفهوم العدم يحكي مصداقه في نفس الأمر، وإن لم يكن له مصداق في الواقع الخارجي ، أي الشخصيات المسرحية التي أوجدها الكاتب وجعلها تشتغل في النص ،هذه الاشتغالات تكون وجودية في ذهنية المؤلف، الذي يضفي على عالمها السيكولوجي وبنائها الأنطولوجي الذي يتحقق في تأثيرها بالمتلقي، وهذا التحقق كان مؤخوذاً من تفكير الكاتب ذاته ، الذي يتكون من امتزاجه مع البناء النفسي للشخصيات، وهي تشبه أيضاً بما هو مضاف من البعد النفسي والرغبات النفسية الداخلية للكاتب على الشخصية كوجود نصي كتبي أولاً ، ومن ثم وجود ذهني له الأثر على المتلقي .

إن التكوين الأنطولوجي للشخصية هو وجود مأخوذ من الصورة الذهنية التي شكلها الكاتب، وبنى علاقاتها المختلفة مع شخصيات أخرى في وجوده الذهني ، وهذا الوجود الذهني الانتزاعي الذي يتحول في الشخصيات المسرحية في داخل النص، هي محاكيه للوجودات المشاهد من قبل المؤلف والممتزجة في داخل ماهياتها الذهنية في الوعي والمنتجة في الظاهرة الكتبية كوجود نصي، أي أن للنص وجود اعتباري يحكي عن وجود لفظي للأشياء ،ومنها الشخصيات والأحداث فيه، لذلك ينتقل بعدها الى وجود آخر، وهو اللفظي الذي يحاكي ويقدم المفاهيم الذهنية المدونة في النص للقارئ ، من خلال علاقة ذهنية تتموضع في العلاقة الرابطة بين اللفظ والمفاهيم الذهنية للوجود الذهنية ،وما تتشكل منه من ماهيات للأشخاص في النص، وصولاً الى تكوين وجود ذهني يحاكي أيضاً مصاديق تشكيل الأشياء ، وهذا في مجال التكوين الأنطولوجي، هي مصاديق تحاكي البناءات الوجودية المبتكرة في العقل سواء أكانت في عقل المؤلف الذي شكل الشخصية المسرحية، أم في ذهنية المتلقي القارئ الذي انتجها بشكل وجودي جديد ارتبط بفعل القراءة للنص المسرحي.

• كلية التربية الأساسية، قسم التربية الفنية، جامعة ميسان (العراق)، mohamad300k@gmail.com

إن التكوين الأنطولوجي يمكن دراسته في مجال المسرح لكونه يتشكل في الشخصية الدرامية من البعد السيكولوجي للشخصية المنتقاة في أغلب الآحيان من وجودات خارجية فعلية انتقلت الى ذهن المؤلف ،والذي يفيض بتأثيراته على التكوين الماهوي (للمتلقي / القارئ)، وهنا يتطلب منا في هذا المجال أن نبحث في اثبات العلاقة بين التكوين الأنطولوجي ،الذي يشكل الوجود الماهوي في البناء النصي للشخصيات المكتوبة ،وبين ماهيات البناء الذهني ،أو الماهويات المتشكلة من هذه الصور المفترضة للشخصيات في النص المسرحي، وما علاقتها بالبناء السيكولوجي، لذا سنركز على المفاهيم الأنطولوجيا واشتغالاتها في هذا المجال، وعلاقة هذه المفاهيم بالنظرية النفسية؛(نظرية مركب النقص لعالم النفس الفريد أدلر)، والذي يركز فيها (أدلر) على ما يتمظهر من هذا البناء النفسي في الشخصية ، والتي يمكن لهذه الرؤى أن تكون قابلة للأشغال مع التكوين الأنطولوجي للشخصيات المسرحية .

إنَّ دراسة الشخصية المسرحية على وفق التكوين الأنطولوجي، لا يتم دراستها في انتمائها الدرامي لمدرسة محددة كالواقعية ،أو التعبيرية وغيرها من المدارس، أو الأساليب الدرامية المعروفة ، بل على وفق المفاهيم الأنطولوجية الخاصة بهذا الكتاب ، كشخصية لها وجود ذهني انتجها المؤلف في نص مسرحي(تكوين أنطولوجي) لمحاكاة صور ذهنية في عقل المؤلف على وفق قراءة أنطولوجية للمحاولة للكشف عن اليات بناء الوجود الذهني للشخصية عند المؤلف، وتشكيل معناها الماهوي عند القارئ، أي بحث التكوين الأنطولوجي بين المفاهيم السيكولوجية للشخصيات الدرامية وماهيات البناء النصية في المنجز المسرحي .

المبحث الاول

أنطولوجية النص والتكوين الماهوي وأفعال القراءة (نص الخال فانيا إنموذجاً)

مما لا شك فيه إن أي نص مسرحي لا يخلو من الشخصيات الدرامية التي تعمل على تحريك الأحداث ،ودفعها إلى الإمام لتشكيل البناء الماهوي في الذهن عند المتلقي ،الذي هو عملية أندماجية متحركة، ومتكونة من جوانب أنطولوجية تشكلت من خلال الأستمرارية في التكوين في الوعي بين ما قبل الأنشاء الأول عند الكاتب وصولاً الى التلقي ،وماهيات التكوين في ذهن المتلقي ،والتي سوف تطرح في الإمكانات المعرفية القادمة ، لذلك فأن التكوين الماهوي المأخوذ من الوجود الأول وصولاً الى الوجود الذهني الثاني يتأتى من أفعال في ضوء المفهوم الكتبي للمؤلف من خلال بناء الشخصية الدرامية دوافعها ، وأهدافها ، وميولها ، ورغباتها المنعكسة على سلوكها الخارجي ،أي فعل داخلي نفسي ينعكس على تصرفاتها وأفعالها الظهورية

إن البعد النفسي وما يحتويه من رغبات وميول ودوافع ،وغيرها يفرض على الشخصية المسرحية نوع الصراع الذي تخوضه مع الشخصيات الأخرى المحيطة بها التي تحمل أهدافا متعارضة ومتقاطعة معها تزيد تأزم الأحداث في المسرحية. والشخصية المسرحية بطبيعة الحال هي من صياغة مؤلف ، يحاول من خلالها أن ينقل أفكاره ذات الاستقاء الأنطولوجي إلى المشاهدين ،إذ يستوحي المؤلف شخصياته من بيئاته المختلفة والمتداخلة، ويصوغها بشكل جديد يكون ناقداً من خلالها الأوضاع المحيطة به، أو مقدماً معالجة جديدة لها.

ويعد الكاتب المسرحي الروســــــــي (أنطوان تشيخوف 1860 ـ 1904) – الذي ستناول إحدى شخصياته المسرحية ،وهي شخصية الخال فانيا – قدم مجموعة من الشخصيات الدرامية التي انتقد من خلالها الحياة الروسية المعاصرة له ، مصورا في تلك الشخصيات وبطريقة أنطولوجية معرفية مستوحاة من واقع مرير من الإضطهاد لأبناء الريف الروسي وأحتياجاتهم ، ونوعية العلاقات البرجوازية الظالمة ،التي انعكست على تفكير المؤلف ،وصوره الذهنية ذات الوجود المتشكل في ماهيات عن هذا التأثير على الحياة الريفية في روسيا أيام النظام القيصري.

أنَّ شخصيات (تشيخوف) الدرامية امتازت ببعدها النفسي ذات الكيفيات النفسانية، التي امتازت بمجموعة من الصفات مثل العلم وطريقة استغلاله في لتصوير شكل استخدام ،هذه الميزة النفسانية في مجال البناء الدرامي وتكويناته الأنطولوجية ، أو الإرادة وتطبيقاتها النفسانية ،أو الشجاعة ونقيضها الجبن ،وغيرها ، وكل هذه الكيفيات النفسية تسهم مع الكيفيات الأخرى ،مثل كيفيات تختص بالحالات الجسدية التي تشكل محور التكوين الأنطولوجي ، والكيفيات الاستعدادية، مثل الانفعالات أو اللين، وصولاً الى كيفيات متعلقة بالحواس ذات الأنتماء المشترك بين للتكوينين الأنطولوجي والماهوي ، من خلال هذا الكيفيات التي نريد بها قراءة الشخصية الدرامية

عند (تشيخوف) ، الذي قدم بطريقة خاصة به طبيعة الصراع الداخلي، وتمظهراته الأنطولوجية من خلاله الرغبات الدفينة المقتصرة على الأمنيات فقط ،والعجز في تحقيق أهدافها التي تصبو إليها من خلال أفعالها وتصرفاتها المحملة بالتناقضات الحادة نتيجة ذلك الصراع النفسي . فالتناقض يتمظهر في سلوكها المحمل بالتمرد تارة، والاستسلام تارة أخرى . وتعد شخصية (فوينتسكي ،أو الخال فانيا) في مسرحية (الخال فانيا) خير مثال لهذا التناقض النفسي في كيفياتها الأنطولوجية المنعكس في الماهويات الكتبية عند المؤلف، وهذه الظاهرة الكتبية كوجود نصي اعتباري يحكي عن وجود لفظي للأشياء ، ومنها الشخصيات، استطاع (تشيخوف) إن يخلق لوناً دراميا امتاز به عن غيره من المؤلفين المسرحيين ، إضافة إلى ذلك امتازت شخصية (فوينتسكي) بمقومات منفردة في سلوكها عن بقية الشخصيات في المسرحية من حيث شعورها بالفشل وضياع هدفها الأساسي الذي ضحت من أجلة، ووصفها بالجنون، وغيرها من المقومات الأنطولوجية المنعكسة في البناء السلوكي الظهوري للشخصية .

المبحث الثاني

نظرية (مركب النقص) علم النفس الفردي (الفريد أدلر)

لكل إنسان في الحياة أسلوب خاص كوّنه لنفسه ،ويسعى من خلاله لتحقيق الأهداف التي يصبو إليها ، والأمنيات التي ساورت خياله ،وذلك لرفع قيمته بين الناس كفرد يحيا في وسط أجتماعي يرغب لنيل الدرجات العليا فيه . فالعالم من حولنا في تطور مستمر ،وفي صعود من الأدنى إلى الأعلى بادي للعيان في صورة أبهى تتلاءم وتطلعات إفراده الذين يعيشون فيه وينتمون إليه ، وهم جزء مهم من مكوناته ،ويصاحب هذا الإرتقاء الشامل توجهات مشابهه للفرد" فهو ينزع للإرتقاء والانتقال من حالة الضعف إلى حالة القوة، ومن حالة النقص إلى حالة الكمال ، ومن حالة الخنوع لحالة السيطرة"[1] ، وذلك يتم من خلال التعويض عن جوانب الضعف والنقص في شخصية الفرد وتقويتها ، للوصول إلى مرحلة التفوق والنجاح والإرتقاء في الحياة ، ومن هذه النظرة الفلسفية للعالم انطلق (الفريد أدلر) ليؤسس من خلالها علم النفس الفردي .

إنَّ السبب المهم الذي دفع(أدلر) للبحث في مجال الشخصية وفي دوافــعها وسلوكها ورغبـــاتها ،هو نقصه العضوي، إذ كان (أدلر) يعاني من ضعف في بنيته لذلك أنعكس على حالــته النفســـية ، مما دفعة للتعويض عن نقصه وتحويله إلى تفوق ونجاح رافقه إلى آخر أيامه، أنه عكس حالته النفسية الداخلية في تكوين أنطولوجي أستطاع من خلاله أن يغير صورته السابقة الى صورة جديدة .

ويرى (أدلر) أن لكل فرد شخصية امتازت بمقومات مـــنفردة عن باقي الأفراد ، أي لكل "شـــخص صـــياغة فريدة من الدوافع والســمات والاهتمامات والــقيم ،واعــتبر أن كل فعل يصــدر عن الشـــخص يحمل طــابع أسلوبه لمتميز في الحياة "[2] مفترضاً بذلك أن سلوك الفرد تحركه الحوافز الاجتماعـية المحــيطة بـــه والتي تؤثر في أسلوبه وطريقة حياته .

ويرى بعض الدارسين أن نظرية (مركب النقص) قامت على المبادي الآتية، وهي:

- إرادة القوة عند (أدلر) ،هي التي تحدد السلوك في شخصية الفرد، وذلك في السنوات الأولى من مرحلة الطفولة ،ويسميها (خطة الحياة) ، مما تنعكس هذا الرؤية في تشكيل التكوين الأنطولوجي للفرد في مجتمعه ، والتي تساعده في بناء ماهويات لاحقة من الوجودات الذهنية لمستقاة من التأثر بخطة الحياة، والمشكلة للسلوكيات اللاحقة في الحياة ، وتقابل هذه النقطة الكيفيات النفسية المتمثلة في جزء منها بالإرادة عند الفرد في ضور النظرة الأنطولوجية.
- الذات الخلاقة عند الفرد تمثل نظاماً شخصياً يعمل على توجيه النشاط والسلوك عنده ، وتســاعد الفرد في تحقيق أسلوب متفرد خاص به ، وهذه الذات الخلاقة تأخذ مادتها المعرفية من الماهيات الذهنية للفرد ، تقابلها الكيفيات الاستعدادية في التكوين الأنطولوجي، واشتغالاتها في الشخصية الإنسانية.
- من اجل أن يتفوق الفرد في حياته يجب أن يتكيف في ميادين ثلاثة ، هي:

[1] محمود ،إبراهيم وجيه : علم النفس موضوعه ومدارسه ومناهجه ،بيروت: دار العودة،1974،ص 141.

[2] الهيتي، مصطفى عبد السلام: عالم الشخصية ،بغداد :مطبعة منين، 1985،ص 106.

01.(المجتمع / المكان)، والذي يرتبط بالأعراض ولاسيما (الأين) ،وهي الهيأة الحاصلة من نسبة الشيئية الى (المكان / المجتمع).

02.(العمل/ الفعل) ،والذي يرتبط بالأعراض بالهيأة الحاصلة من تأثير المؤثر ما دام يؤثر.

03.(الحب/ والأنفعال) ،والذي يرتبط بالأعراض بالهيأة الحاصلة من تأثير المتأثر ما دام يتأثر.

وان أي إخفاق في هذه الميادين سوف يولد الشعور بالنقص عند الفرد .

- (التعويض/ الإضافة) والتعويض :هو الصفة البارزة في نظـرية (أدلر) ويسعى الفرد مــن خلاله إلى التــفوق في الحياة للتخلص من الشعور بالنقص ،الذي يتكون في السنوات الأولى من عمر الفرد ، والتعـــويض أنواع ، تعويض ايجابي ،وتعويض مبالغ فيه ،وتعويض فاشل ، ويقابل التعويض ،الإضافة التي ترتبط بالأعراض بالهيأة الحاصلة من تكرار النسبة بين شيئين ، ومن الممكن ان تكون هذه الإضافة حاصلة في الفرد ذاته بين الشخصية السابقة ،وما يضاف اليها من تعويض للشخصية.
- يولد (التعويض الفاشل / غياب الإضافة)من وجهه نظر(أدلر) مرض العصاب الذي يبتعد فيه الفرد عن الــهدف الفعلي في الحياة ،ويركز على أهداف وهمية بعيدة عن مطالب الواقع الحقيقية.
- إن الحوافز الأجتماعية وتمظهراتها الانطولوجية المحيطة بالفرد ،هي التي تــحرك السلوك عنــده مؤثرة فــي أسلوبه وطريقته في الحياة ، وأن العقدة عند (أدلر) هي نوعان عقدة نقص عضوية ،أي فقدان أحد أعضاء الجسم ، وأخرى نفـــسية أو روحية تقوم على وعي الفرد الاجتماعي .

إجراءات البحث

تطبيقات في أنطولوجيا التحليل النصي (الخال فانيا وعقدة مركب النقص والماهويات النصية)

أولا :- خطة الحياة و الكيفيات النفسانية والتكوين الأنطولوجية في شخصية:

تبدأ خطة الحياة من وجهه نظر(علم النفس الفردي) بالتكون عند الإنسان منذ السنوات الأولى ، إذ بدأت نظرية (أدلر) في البحث عن إرادة القوة التي تحددٍ السلوك عند الفرد "وألح (أدلر) على الغرائز المسيطرة على ألانا وعلى التنافسات الا معدودة الناتجة عن ذلك وأعتقد بأن الشخصية الإنسانية تستلزم غائية من نوع ما ، وأن السلوك يتحدد في السنوات الأولى للطفل، ولذا فقد سمي خطة الحياة ذلك التوجه الأساسي المتكون في الطفولة "[3].

إنَّ خطة حياة (فوينتسكي)، تتحدد بسلوك خاص جاء نتيجة لغاية اتخذها (فوينتسكي) على أثر عدد من العوامل التي عانى منها في بداية حياته ،وهذه العوامل ، هي :

- **العامل الأول** : هو من أهم العوامل التي خلقت لديه شعور بالنقص ،الذي تمثل هذا العامل بطريقة معاملة أمه له، وهنا يأتي هذا الشعور بالنقص لكون التكوين الأنطولوجي لخطة الحياة لدية القائمة على (نقص الحب/ وسرء توجيه الأنفعال) ،الذي تحولت خطة الحياة وانحرفت عن الأتجاه الصحيح ، وأصبح تأثير المتأثر ما دام يتأثر ، ولكن بالأتجاه الخاطئ .إذ كانت أمه (ماري فاسيلفينا) منشغلة عن ولدها بقراءاتها ، وكتبها ، وأحاديثها عن تحرير المرأة وعن حياة جديدة في ظل ظروف صعبة وواقع شديد التعقيد لا يدلل على بوادر التغيير، ونلاحظ (ماري فاسيلفينا) مثل بقية المدعّين للثقافة الذين يواصلون القراءة والتعلق بأهداف جديدة ،ولكنها لا تتحقق لهم شيء،إذ يقول (فوينتسكي) عن هذا الحال "منذ خمسين سنة نحن نتكلم ونتكلم ونقرا المنشورات ،آن لنا أن ننتهي "[4] .. ولكن (ماري فاسيلفينا) وعلى الرغم من هذه الأوضاع تنادي بالتغيير، متناسيه ولدها (فوينتسكي) ضحية لتلك الشعارات التي مازال يذكرها قائلاً :

"فوينتسكي : ... (ماما) مازالت تتكلم عن تحرير المرأة .أصبحت على حافة القبر ومازالت تبحث في كتبها عن فجر جديد وحياة سعيدة"[5]

---

[3] زيغور ، علي : مذاهب علم النفس، بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، 1977 ،ص245.

[4] تشيخوف، أنطوان: الخال فانيا ، ترجمة إبراهيم شكر، بيروت :دار الفارابي ،1977،ص3.

[5] تشيخوف، أنطوان، المصدر السابق، ص27.

إن تلك المرأة التي انغمرت بأحلامها، وجريها وراء عالم تعتقد فيه الخلاص من ذلك الواقع المرير، كان لابد لها أن تكرس أغلب وقتها لقراءاتها ، من دون أن تهتم بحياتها العائلية ورعايتها لطفلها ، وأنعكس هذا الوضع من اللامبالاة وعدم الأهتمام بحياة ولدها (فوينتسكي) ،الذي جعلته يشعر بعدم الأهتمام والرعاية من قبلها ، فلا بد على الأم اذا أرادت أن يكون تكوين ولدها سليماً، عليها أن تهتم بالحالة النفسية التي تنعكس بقيمته الوجودية وتكوينه ،لذا يجب أن تتكون لديه شعور " بالعطف اللازم لنموه النفسي والخلقي ، ولزوم الغذاء الجيد والرعاية الطبية لصحة بدنه وسلامه نموه الجسمي ، ويعد العطف والحب والحنان من أهم الحاجات النفسية التي ينبغي إشباعها عنده ،والتي تترجم لديه إلى شعور بأنه موضع الرضا ، وأنه مرغوب فيه ،وخلاف ذلك يتخلى الطفل عن أحلامه كارهاً متبرماً ، وألفى خطواته تعود به إلى الوراء .لأن إحساس الطفل بأنه مكروه من قبل الآخرين ،أو غير مرغوب فيه ، هو أمر يسبب كثيراً من المشكلات النفسية له فقد يتغشاه الانكماش والعزلة"[6] ، هذه الصفات التي تنعكس في ظاهريات السلوك وصورها الذهنية المتكونة من التكوين الأنطولوجي للشخصية وانعكاساتها الذهنية للأنطباعات السلبية ، التي حققت ماهويات الأحداث المتلاحقة من خلال الحياة ،ولاسيما ما ينعكس في أهم مفصل فيها وهي (الأم)، لذا يولد هذا الوضع لديه شعوراً بالنقص ، مما يجعله يبحث عن مكان وتكوين أنطولوجي آخر، لعلّه يعوض فيه حنان الأم التي اهتمت بأشياء أخرى تعتقدها أهم من ولدها ، فمن هنا يبدأ الجانب الأكبر يتحدد عند الفرد، وهو ما حصل مع (فوينتسكي) الذي فقد رعاية أهم عنصر في العائلة ألا وهو (الأم).

- **العامل الثاني**: الذي تمثل بطريقة معاملة الأب لابنه (فوينتسكي) ،فهذه الطريقة في المعاملة لم تكن بالمستوى المطلوب أيضاً، فبعد نقص في الرعاية والحنان من أمه ، جاء دور الأب ليعمق هذا الشعور أكثر فأكثر، فكان اهتمام الأب منصباً على جانب آخر ،وهو الاهتمام بشقيقة (فوينتسكي) وتدليلها ، وتفضيلها على أخيها، وفي هذه الحالة يرى علم النفس الفردي أن الشعور بالنقص قد ينشأ "عن وضع عائلي لولد غير مرغوب فيه ، ظهور أخ جديد، أو أخت جديدة تأخذ منه مركزه أو اهتمام العائلة به"[7] .إنَّ التفضيل زاد هذا الوضع سوءاً من شعور(فوينتسكي) بالنقص وعمقه أكثر ، ، مما ولد كيفيات نفسية اتصفت بالصفات السلبية ،وبعدم الإضافات الإيجابية ، التي يجب أن تنمو مع شخصيته بطريقة سليمة ، فتكوينه الأنطولوجي وتمظهرات هذا البناء الوجودي تأثر كثيراً ، مما جعل الكيفيات الايجابية لدية لا تظهر في قراراته ضد ما كان يعانيه من معاناة وغياب الحقوق، فالتفرقة الفعلية التي تمت وبشكل عملي من خلال إعطاء(الأرض الزراعية) لأخته وحرمانه من حق المساواة، إذ يقول في انفعال كاشفاً عن تلك التفرقة وبصورة مبطنة :

"فوينتسكي : حتى الآن ما زالت أحمق، مخطئاً في تفكيري كنت أظن إن
هذه أملاك(سونيا).المرحوم ، والدي هو اشترى الأرض
وأعطاها لأختي.. وكنت أظن الأملاك انتقلت من أختي إلى أبنتها (سونيا) "[8]

لقد كان أهتمام الأب بابنته أكثر من ولده ،وأكد ذلك إعطاء الأرض الزراعية لها، مما جعل هذا العطاء يعمق اعتقاد (فوينتسكي) بهذا الشيء ، الذي كان على دراية بهذه المعاملة من الأب ، التي جاءت لتنهي آماله بالحصول على اهتمام ورعاية كافية من الوالدين ، وجعله هذا الوضع العائلي يعيش في غربة حقيقية عمقت بداخله شعوراً بالنقص ،أخذ يزداد يوماً بعد يوم، ويؤكد الصور الذهنية وماهياتها في زيادة معاناته وتشكيل خط الحياة لديه .

- **العامل الثالث:** الذي تمثل في عدم الإنصاف في توزيع الأملاك ، وضياع حق (فوينتسكي) كفرد من أفراد العائلة، له حقوق بأملاكها ،ولكنها سلبت منه ،فالأفعال لم تكن متوازية مع ما مر به، وهنا يدلل ذلك على أن تأثير المؤثر ما زال مستمر في حاضره، وسيستمر معه في المستقبل . فالأرض الزراعية التي أعطاها أبيه لشقيقته جاءت كدليل على تهميش دوره في الحاضر وجعله تابعاً في المستقبل ، وعاملاً في الأرض التي كان من المفترض أن يكون مالكها ،أو احد مالكيها ،إذ جاء هذا التميز ليدلل على تلك المعاملة القاسية من الوالدين

[6] سهيل ،موسى زناد: أفكار في تربية الطفل ، بغداد: دار ثقافة الأطفال،1986،ص 124.

[7] محمود ،إبراهيم وجيه: المصدر السابق ، ص134.

[8] تشيخوف، أنطوان: المصدر السابق ،ص90.

اللذين جرداه من أحقية مشروعه في الحياة ، وهو العيش بطريقة طبيعية ، التي حاول الوصول إليها لكنه لم يستطع تحقيقها قائلاً:

"فوينتسكي : لو عشت حياة طبيعية من يدري لربما أصبحت (كشوبنهاور)..."[9].

إنَّ عدم حصوله على أبسط حقوقه عمق شعوره بالنقص أكثر ،ونعكس ذلك في البناء الأنطولوجي لشخصية (فوينتسكي) ، متخذاً من تلك العوامل الثلاثة مبررات للظهور بسلوك يتصف بالقلق ، والسعي وراء تحقيق الذات، وبأي طريقة كانت لإثبات ذاته ،وجعله فرداً مهماً يشعر بالتفوق على الآخرين وبالأخص أفراد أسرته الذين حرموه من عطفهم واهتمامهم ورعايتهم له ، فكان لابد من أن تكون "الأسرة هي الحضن الأول الدافئ الذي يتلقى الفرد ويعمل على التأثير في شتى جوانب حياته وبكافة الوسائل "[10] بوصفه كائناً حياً يتفاعل مع الأخرين.

ثانياً : (الذات الخلاقة / الكيفيات الأستعدادية) ودورها في توجيه السلوك في ضوء الوجود الذهني عند شخصية

تعني الذات الخلاقة عند (أدلر) "نظاماً شخصياً وذاتياً للغاية ، يفسر خبرات الكائن العضوي ويعطيها معناها "[11] ، وهي التي توجه السلوك والنشاط عند الفرد نحو الهدف المراد تحقيقه ، والذي يظن فيه الخلاص من الشعور بالنقص والتغلب عليه . ومن الطبيعي أن يشعر الفرد بحالات من عدم الاستقرار ،إذا اشتملت عليه استجابات من مشاعر اليأس والقلق حول المستقبل وفقدان وتقدير الذات التي تبحث عن الخبرات التي تساعد في تحقيق الهدف، وإذا لم تتوفر خبرات في المحيط الذي يشعر فيه الفرد بالنقص ، فالذات الخلاقة تدفع بالفرد إلى أن يبحث عنها في مكان آخر لإثبات ذاته ،مما يحقق له تأكيد الأفعال الانطولوجية في تثبيت التصورات الماهوية التي يبحث عنها في ذلك التأكيد.

فالذات الخلاقة عند (فوينتسكي) قامت بتوجيه سلوكه ونشاطه إلى مجال آخر يشكل تكوينه الأنطولوجي ،الذي أراد من خلاله تأكيد الماهيات الذهنية الجديدة ويغير ما ثبته عنه في ذهنيات العائلة ، وهو سعيه لجعل الآخرين يشعرون بالحاجة إليه بعد أن تخلوا عنه ،وذلك لإثبات ذاته أمام نفسه وإمامهم من جهة ،واختراق حياة الآخرين من خلال لعب أدوار خاصة في حياة كل شخص لأخذ مساحة في ذاكرة الآخر الذي عانى بسببه من الشعور بالنقص من جهة أخرى ، ولكن قبل أن نأتي إلى ذكر تلك الأدوار، يجب أن نعرف أولا في أي طريق اتجه سلوك (فوينتسكي) لكي يثبت ذاته على وفق الكيفيات الاستعدادية ،وما قدمه في هذا المجال حتى يشكل لنا المؤلف كقراء ومتلقين للشخصية الدرامية في نصه، فأولاُ قام بالبحث عن وجودية (المجتمع / المكان)، فالبحث في (الأين) للحصول على نسبة الشيئية الى (المكان / المجتمع).الذي يعطيه أهميه خاصة عند الآخرين، فوجد أن أفضل (مكان) يمس حياة الآخرين ومصالحهم الذاتية ،هو(الأرض الزراعية) وما ترمز اليه في الوجود الذهني من أنها من حقه الذي سلب منه ،من خلال إعطائها إلى شقيقته (أي شقيقه فوينتسكي)، فهذه الأرض وخيراتها هي التي جعلت العائلة – (مجتمعه الخاص) – تعيش بأمان على المستوى الاقتصادي ،ولولا(فوينتسكي) واهتمامه بها لضاع كل شئ إذ يقول :"هذه الأرض حفظت بفضل وجهدي .."[12] فهذا المكان الأول . أما المكان الثاني الذي سيشتغل على الكيفيات الأستعدادية فيه على وفق ثنائية (الأنفعال / اللين) ، فاللين حاول ان تكون هي من أولويات تكوينه الأنطولوجي في بداية حياته ، حتى مع ظهور زوج الأخت ، الذي سعى الى تأكيد ماهيته في ذهن المتلقي من خلال التكوين الانطولوجي الجديد ،الذي يعطيه استمرارية في الحياة وتعويض ما فاته، ظهور البروفسور (سير بيرياكوف) في حياة العائلة وزواجه من (شقيقة فوينتسكي) فقد وجدت أمه (ماري فاسيلفنا) ضالتها في توجه البروفسور العلمي، الذي يتلاءم مع أفكارها وتطلعاتها السابقة. فعمل (فوينتسكي) على مشاركة أمه في تعظيم البروفسور وأفكاره ، وذلك ليس لإيمانه بأفكار البروفسور وتوجهاته بل للفت انتباه أمه أكثر ، بانه من المهتمين بالأفكار التي يطرحها (البروفسور) ، أي مشاركة أمه بأفكارها بصورة غير مباشرة لتشكيل صورة ذهنية معها في لكونه مهتماً بالبناء المعرفي الذي تطمح اليه من خلال البروفسور، وهنا تتضح الأدوار التي سعى إلى

---

9 تشيخوف، أنطوان: المصدر السابق ،ص94.

10 سهيل ،موسى زناد: المصدر السابق ،ص111.

11 إلهيتي، مصطفى عبدا لسلام: المصدر السابق ،ص 106.

12 تشيخوف، أنطوان: المصدر السابق ،ص92.

تجسيدها (فوينتسكي) ،فهو من جهة يعمل في الأرض ويوفر المال للعائلة وللبروفسور أيضا، ومن دون هذا الجهد الذي يقدمه (فوينتسكي) في العمل لا يستطيع (البروفسور) مواصلة أبحاثه ، إذ يقول مخاطباً (البروفسور):

فوينتسكي :" لي خمس وعشرون سنة ، أعمل في هذه الأرض وأرسل إليك النقود.. "(13).

ومن جهة ثانية يظهر لنا (فوينتسكي) بمظهر المثقف المؤمن بأفكار (البروفسور) وتوجهات أمه ، التي أصبحت من مميزات العصر في أواخر القرن التاسع عشر ، والتي تتصف بالسطحية ومناقضتها للواقع المعاش .

إنَّ (فوينتسكي) الذي آمن بتلك التوجهات أراد إنَّ يشعر بأهميته عند أمه بعد أن فقد أهميته عندها وهو صغير، وقد تأكدت هذه الأهمية من خلال اعتقادها بحسن توجهاته وآرائه وطاعته لها ، ولكن حينما حاول التخلي عن ذلك واجهته بقولها

ماري فاسيلفنا:"... مالك يا فانيا تغيرت في السنة الأخيرة حتى أني ما عدت أعرفك. كنت إنسانا نيراً لك قناعات وأراء"(14).

فهي كانت راضية عنه ، وكان يحظى بقليل من الأهتمام لديها وذلك ليس لأنه ولدها فحسب ،بل لأن له قناعات وأراء مطابقة لآرائها وأفكارها ،هذه الأفكار ذات الطابع الماهوي الذي بنته على الأسس غير الواقعية بتكوينها الأنطولوجي بقدر اعتقاداتها بوجودات ذهنية لم تشكل البناء ظاهرة البناء السلوكي والنفسي استناداً لطبيعة الحقائق المعلنة ،لكنها أرادت أن تشكل الصور الذهنية وأبعادها الماهوية قياساً بأفكارها ، وهي أيضاً كانت تعاني في جانبها النفسي والبحث عن الذي يجعلها تعتقد بوجودها وكيانها وعالمها الخاص الذي بنته على هذه الافكار، لذلك فأن (الوجود الذهني) لديها قائم على أساس مجموع المفاهيم الذهنية الحاكية عن تصوراتها، والتي هي تعود الى أن كل مفهوم حاك عن مصداقه ،وإن كان مفهوماً عدمياً ، وأن لم يكن له مصداق في الواقع الخارجي ،لذلك كان الوجود الذهني لديها والتكوين الأنطولوجي التي بنتها على هذا الوجود كان مرتبطاً بخيالاتها التي تجعل من المهتم بالثقافة والتعلم إنساناً له أهميته في الحياة ،على الرغم من إنها لم تواكب حياة زوج أبنتها في موسكو،ولكنها كانت تروج له ولأفكاره ،التي آمنت بها ،وجعلت لها وجوداً ذهنياً مسيطراً في حياتها وتعاملاتها مع الآخرين ومن ضمنهم ولدها.

وبعد ذلك تغيرت العملية من اللين الى الانفعال بحق ما كان يتخذه من خطوات غيّر من خلالها التكوين الأنطولوجي لسيرة حياته . إنَّ (فوينتسكي) الذي يعترف علانية بخطأ تلك الأفكار والصور الذهنية في وجودها،الذي لا يرتبط بالواقع المعاش ،والذي جعله مبرراً للتعويض، ومن ثم عدم صلاحية ماهوياتها في البناء الفكري لدى أمه، كما في الحوار الآتي الذي يؤكد هذه الحقيقة ،والذي من خلاله حاول أن يبعدها عن ذهنه، إذ يقول :

فوينتسكي: "أجل ، نعم كنت إنسانا نيراً، لكن (نوري)لم يضئ ظلمة أمام إنسان كنت إنسانا نيراً . أرجوك بدون هذا الكلام المعسول الذي دس فيه السم، بلغت السابعة والأربعين من العمر وحتى العام الماضي كنت مثلك الآن أضع الغشاوات على عيني عن قصد أضع غشاوات مذهبك الكلامي حتى لا أرى الحياة على حقيقتها"(15).

هي تلك حقيقة (فوينتسكي) الذي كان يؤدي أدواراً لم يرغب فيها ، لكنه قبلها في ضوء إثبات ذاته في المحيط الاجتماعي العائلي ، ومن أجل أن يتغلب ولو بشكل مؤقت على شعوره بالنقص ،الذي أصبح يطارده في كل لحظة من لحظات حياته ، ويتمظهر هذا الأنفعال، ويصل الى قمته حينما أراد ان يقتل زوج أخته ، لكنه يعود الى المربع الأول ويرجع الى مزرعته .

ثالثاً: الميادين الثلاثة ،وأبعادها الانطولوجية وتكوين الوجودات الذهنية للشخصية.

ينظر(علم النفس الفردي) الى أنَّ "هناك ثلاثة ميادين يلزم أن يتكيف الفرد بالنسبة لها تكيفاً ناجحاً حتى يوفق في حياته هي المجتمع ، والعمل، والحب"(16) ،لذلك يكون التركيز على الميادين الثلاثة في المجتمع عند الطفل

[13] تشيخوف، أنطوان: المصدر السابق ،ص92.

[14] نفسه، ص 32

[15] تشيخوف، أنطوان: المصدر السابق ، ص32.

[16] محمود ،إبراهيم وجيه: المصدر السابق ، ص143.

وتربيته في العائلة بين الإخوان والأخوات، وطريقة معاملته من قبل الأم والأب وأخوته ، وتعامله مع أطفال الحي وفي المدرسة .... الخ .

فالميدان الأول وهو (المجتمع/المكان) الذي لم يستطع (فوينتسكي) التكيف معه – وكما بينا ذلك سابقاً في (خطة الحياة) – إذ ولّد لديه شعورٌ بالنقص ،فكان لابدَّ من أن يبحث عن ميدان آخر ليحقق التكيف فيه، وهذا الميدان، هو ميدان العمل ،الذي يرى فيه (أدلر) "ضرورة أن يعمل الفرد في الميدان الذي يتفق مع ميوله وقدراته ، والذي لا يشعر بنقص فيه، إذ من المهم أن يشعر الفرد بالنجاح في عمله "[17] ، وميدان (العمل) – وهو الميدان الثاني ،الذي قضى فيه (فوينتسكي) خمساً وعشرين سنة من العمر ، فهل استطاع (فوينتسكي) أن يتكيف مع هذا الميدان ؟ أم لا ؟ .

إنَّ العمل الذي اتخذه (فوينتسكي) ميدان للتعويض هو زراعة الأرض ، وان هذا المجال لم يكن موفقا فيه، لأنه لم يتفق مع إمكانياته العقلية والجسدية وتكويناتها الأنطولوجية، وكذلك وجودها الذهني والإمكانيات الماهوية المتشكلة من هذا الجانب، ولكن ما نوع العمل الذي يتفق مع طبيعة توجه (فوينتسكي) كإنسان له أفكاره وتطلعاته وإمكانياته في الحياة مثل الآخرين، لذلك نراه يكشف لنا عن نوع العمل الذي يفضله، قائلاً:

فوينتسكي :"ضاعت حياتي أني عبقري ، ذكي لو عشت حياة طبيعية من يدري لربما أصبحت كـ(شوبنهاور) و(دستوفسكي)"[18].

إذن، فهو ذو طاقة وتوجه فكري ، والعمل الذي يتفق معه عمل عقلي أكثر منه جسدي شاق (فشوبنهاور فيلسوف ، ودستوفسكي روائي عظيم) ،وهو أراد أن يصبح كأحدهم فهو يمتلك نشاطاً عقلياً يستطيع توظيفه في هذا المجال .

أما الميدان الثالث(الحب/الأنفعال) ، وهنا نسأل مرة أخرى ،هل أن (فوينتسكي) توفق في هذا الميدان ؟ ، فبعد وفاة شقيقته زوجة(البروفسور) تزوج (البروفسور) (أيلين اندريفنا) التي كانت في السابق صديقة زوجة البروفسور المتوفاة، فأيلين اندريفنا هي الإنسانة الوحيدة التي أحبها (فوينتسكي) ،ولكن حبه جاء متأخراً فهي متزوجة الآن، وهنا يكشف لنا (فوينتسكي)عن حقيقة توضح نوع هذا الحب، ولماذا سعى إليه (فوينتسكي) الآن بالذات ؟، وهذه الحقيقة يكشفها قائلاً:

فوينتسكي: "أول مرة لقيتها منذ عشر سنين ، عند المرحومة أختي كانت في السابعة عشرة وكنت في السابعة والثلاثين لماذا حين ذاك لم أقع أسير حبها ولم أخطبها من أهلها ؟..."[19].

نتسأل أيضا، لماذا الآن وقع (فوينتسكي) في حبها؟ فهل كان يحبها لذاتها؟ أم إن هذا الحب كان يخفي وراؤه غاية أخرى ،وهي حقده على زوجها(البروفسور) الذي دمر مع الآخرين حياته؟. فإذا كان يحبها فعلاً فلماذا لم يخطبها في ذلك الوقت وهي كانت أمامه وفي متناول يديه ؟ فهل كان فارق العمر سبباً؟ ولكنها الآن زوجة رجل يكبرها ويكبره في السن وهو(البروفسور)، إذاً فالهدف من حبه (لأيلين) هو محاولة تعويض ما دُمر من حياته ،والبروفسيور يعد جزءاً من هذا الدمار ، وهنا يحاول أن يحرضها ضد زوجها عسى أن تتركه ويظفر هو بها ، فالحب لديه هو إقحام في تكوينه الأنطولوجي وليس شيئاً طبيعياً ، وهنا يرتبط الحب دائماً بالانفعال الداخلي الذي يشكل تأثيراً عليه ،ويكّون لديه حقلة يظهر فيها بتأثير المتأثر ، وهذا التأثير يأتي ما دام الدوافع الداخلية تدفعه لتحقيق ذاته وكيانه ،فهو تحت سلطة التأثير الداخلي الذي ما دام يتأثر به ، وفي الحوارات الآتية يتضح دور المؤثر الداخلي في التكوين الأنطولوجي لهذه الشخصية .

فوينتسكي "لو تعلمين كم هي عظيمة آلامي حين أفكر إن قربي حياة تذوي ، وشبابا تذبل زهوره ووروده ، حياتك وشبابك؟ ماذا تنتظرين ؟ أي فلسفة لعينة تقف في طريقك ؟ عليك أن تفهمي؟ عليك أن تفهمي؟"[20]

---

[17] نفسه، ص 143.

[18] تشيخوف، أنطوان: المصدر السابق، ص94.

[19] تشيخوف، أنطوان: المصدر السابق ،ص53.

[20] نفسه،ص53.

وبهذه الكلمات المحملة بالحقد ضد (البروفسور)، يحاول (فوينتسكي) إغراءها بحبه ، وهذا الحقد نراه يتكرر في حوارات أخرى لـ(فوينتسكي) فهو مرة يقول: فوينتسكي: "لو رأيت وجهه وحركاته ، لكرهت الحياة ومللتها "[21].

ومرة ثانية ينعته بـ(الحشرة الحقيرة)، قائلاً: فوينتسكي: " كيف خدعني هذا (البروفسور) أضلني فعبدته يا الهي كيف عبدت هذه الحشرة الحقيرة"[22] .

لقد تغير موقف (فوينتسكي) من البروفسور – الذي كان يعد أفكاره وآراءه عظيمة وتستحق التعظيم من قبل الآخرين سابقاً– وذلك لسبب مهم جداً، وهو عودة (البروفسور) إلى المزرعة والبيت ، فبعودته وِضع (فوينتسكي) أمام انهيار احد أهم مقومات التعويض لديه وزعزعة الصور الوجود الذهني لديه وماهوياتها التي اعتنقا من أجل التعويض، وهو تجريده من الدور المهم في تكوينه الأنطولوجي الذي كان يؤديه أمام الآخرين. إنَّه الفرد الذي يعمل في الأرض من أجل(البروفسور) وأفكار (البروفسور)، ولكن بعودته سقط هذا الدور عن (فوينتسكي) ،وأصبح مرة أخرى شخصاً ثانوياً ،إذ يكشف لنا (فوينتسكي) ذلك قائلاً :

فوينتسكي: "غفوت طويلا (يتثآب). منذ مجيء (البروفسور) وزوجته تعكر صفو الحياة . ما عدت أنام في موعد النوم ، اشرب الخمر ، حياة وسبل ملتوية ، من قبل لم يكن لدي وقت فراغ كنت اعمل و(سونيا) ، ألان (سونيا) وحدها وأنا أنام واكل واشرب. ما أسخفها حياة"[23].

مرة أخرى يحاول (فوينتسكي) التهرب من هذه الحقيقة عن طريق شرب الخمر والنوم في غير موعده ، أي صور ذهنية يريد أن يبعدها من التصورات الماهوية التي جعلها مباني حقيقة في حياته، وهذه كلها أمور تدلل على اضطراب شخصية(فوينتسكي) بقدوم (البروفسور) وزوجته التي لم يكن يحبها لذاتها ،وإنما أراد الانتقام بها من (البروفسور) ،وكذلك فهو يعلم جيداً إنها لا تستحق الحب بسبب عدم أمانتها لزوجها وذلك على خلفية علاقتها بالدكتور (استروف)، ولكنه أراد أن يستغل هذا الجانب للانتقام من سعادة يظنّها قامت على عذابه وتضحيته من أجل (البروفسور) وأفكاره ، فهو يصف لنا(آيلين) قائلاً:

فوينتسكي :"... أمانة كذابة ، ووفاء كذاب ، منذ البداية وحتى النهاية وفاء مبالغ فيه ، بلا منطق فتاة تخون زوجها عجوزاً . زوجاً لا تطاق الحياة معه ..."[24] .

وهناك توضيح حقيقة أخرى، وهي تشكيل الصورة الأنطولوجية للمرأة بصورة عامة ورأيه فيها ، فهو يرى في أمانتها كذبة يؤسس من خلالها البناء الوجود الذهني لديه ، ويرى فيها سطحية لا تنم عن موقف عميق ولاسيما في التزامها نحو بيتها وعائلتها ، وهذا الموقف أتى نتيجة معاملته الأولى من قبل أمه ،التي رأى في تلك المعاملة الابتعاد عن الحقيقة الواقعية لدور الأم والمرآة ، وجريها وراء أهداف غير منطقية وصعبة كان يحياها (فوينتسكي) والمجتمع الذي يعيش فيه ،وهو تكوين ماهوي متأتي من بعد أنطولوجي متشكل في انعكاس صورتها في ذهنه ،أي الصورة الوجودية لها وسعيها وراء المتطلبات التي يمكن أن تحققها في هذا المجال ، وهذا يقربه للقارئ تكرار الموقف مرة أخرى مع (آيلين) ،إذ يرى فيها أمانة كاذبة وخيانة زوجية ،ومن ثم جريها وراء أهداف غير صحيحة تحاول تحقيقها، فهي كانت تسعى لإرضاء ذاتها مع رجل أخر غير زوجها العجوز ،الذي لا ترى فيه إرضاء لذاتها، و(فوينتسكي) يعرف هذه الحقيقة جيداً لكنه سعى لحبها ذلك الحب الناقص الذي كان هدفه الانتقام وليس الحياة الزوجية السليمة المبينة على أسس سليمة .

رابعاً: الأهداف الوهمية ورسم ماهويات بعيدة عن الواقع.

الهدف الوهمي الذي يعطي ماهويات بعيدة عن الوجودات الفعلية ، هو الهدف البعيد "عن الواقع كما قد يكون بعيد المنال بالنسبة للذات الخلاقة التي تهدف للسيطرة"[25] ، فهو يختلف عن الهدف الحقيقي ،الذي يشكل

[21] تشيخوف، أنطوان: المصدر السابق ص39.

[22] نفسه ،ص53.

[23] نفسه ،ص24.

[24] تشيخوف، أنطوان: المصدر السابق ،ص53.

[25] غنيم ،سعيد مُحَمَّد: سيكولوجية الشخصية ، القاهرة: دار النهضة العربية،1973،ص605.

ماهويات متناغمة من الواقع ، ويتطابق ومتطلبات الذات الحقيقية التي تساعد تلك المتطلبات في تحقيق السيطرة ، والتفوق في ميادين الحياة كافة .

لقد سعى(فوينتسكي) بعد شعوره بالنقص إلى تحقيق ذاته بأية وسيلة كانت ،إذ إنَّ الشعور بالنقص لديه دفعه للتوجه نحو أهداف لم تكن حقيقية ولم تحقق له التفوق وتحقق الذات ، بل كانت أهداف وهمية، رسمها في خياله ظناً منه بأنها سوف تحقق له الأغراض المرجوة في التغلب على شعوره بالنقص ،فتكونت لديه ثلاثة أهداف متتالية، إي لم تتكون في وقت واحد ،وهي :

- **الهدف الأول:** إذ سعى (فوينتسكي) لتحقيقه وبذل جهداً كبيراً من أجله ،وهو العمل في الأرض الزراعية التي تعود ملكيتها لشقيقته وابنتها(سونيا)، فكان يظن أن العمل في هذه الأرض سوف يجذب انتباه الآخرين ،واهتمامهم وبالأخص أمه ، ولكن هذا العمل لم يكن هدفاً حقيقياً يتناسب مع قدراته فقد ضيع سنوات طويلة فيه ، بعد مضي خمس وعشرين سنة في العمل يكتشف ضياع حياته فيها ، لأنه لم يحقق شيئاً . فكان العمل في الأرض سوى أكذوبة استيقظ عليها (فوينتسكي) ،ووجدها وهماً ،وصورة ذهنية مخادعة وذات ماهويات خارجة عن حدود الساق الفعلي للحياة التي حاول الابتعاد عنها ،إذ لم يحقق من وراءها الهدف الذي رسمه من اجل تحقيق ذاته في وسط اجتماعي تجاهل ابسط حقوقه الإنسانية.
- **الهدف الثاني:** إذ سعى (فوينتسكي) لتحقيقه فكان تبنيه لأفكار وأراء (البروفسور) ،التي كانت تلقى اهتمام بالغ من قبل أمه وأفراد عائلته ،والكثير من أبناء مجتمعه، فسعى (فوينتسكي) من وراء ذلك إلى الظهور بمظهر المثقف ذي الرأي الصائب الذي إذا تكلم يحظى باستماع الآخرين له ، ومن ضمنهم أمه التي كان يحظى لديها في مضى بنوع من الاهتمام في هذا الجانب بوصفه إنسانا نيراً له أراء وقناعات تتطابق مع أراء (البروفسور) صاحب القيم التحررية ،التي تهدف إليها ،لكن (فوينتسكي) أراد من خلال هذا التوجه أن يحقق ذاته في مجتمع يتشدق بأفكار وأراء زائفة كان يعلمها ويعرف زيفها. وعلى الرغم من ذلك أراد أن يتماشى معها ،لكنه فشل في ذلك ،لأنها لم تحقق له ذاته ، وهنا يحاول (فوينتسكي) فضح زيف تلك الأفكار، وذلك حينما يخاطب أمه ليبين لها رفضه لتلك الأفكار ، رافعاً عن عينيه الغشاوات لتحطيم الماهويات الزائفة ، التي كان يضعها عن قصد فيما مضى ، ويزيد من لغة الرفض لديه من تلك الأفكار إلى درجة يصل بها إلى السخرية المليئة بالمرارة والحسرة يوجهها ضد(البروفسور) قائلا :

فوينتسكي: "كل ما في الأمر ، هذا الأستاذ منذ خمسة وعشرين عاماً يقرأ عن الفن ويكتب ،ولا يفقه من أمور الفن شيئاً، خمسة وعشرون عاماً يلوك أفكار غريبة عن الواقعيين والطبيعيين، والسخافات . خمسة وعشرون عاما يكتب أموراً معروفة للأذكياء غير مهمة للأغبياء بكلمة مختصرة ربع قرن يثرثر..."[26]

ولكن (فوينتسكي) كان يضع على عينيه قناعاً ، كي يتقبل تلك الثرثرة التي أعتقد بأن اعتناقها سوف يحقق له ذاته ، ولكن أنعكست عليه فهو يثور ويثور على الأفكار والآراء ،لأنها أفكار وماهويات وهمية، وبعيدة كل البعد عن ذاته ولا تتفق مع متطلبات تحقيق الذات لديه ، ومن ثم كانت هدفاً وهمياً تعلق به (فوينتسكي) ، وبعودة (البروفسور) بطلت صحة هذا الهدف فأصبح (فوينتسكي) أمام الحقيقة المرة التي أسقطت القناع عن عينيه ، وأصبح أمام شعوره بالنقص مرة ثانية بعد أن حاول جاهداً التغلب عليه.

- **الهدف الثالث** : تمثل بحبه (لآيلين اندريفنا) ، فبعد أن تيقن أن الهدفين السابقين أصبحا وهماً ولم يتحقق منهما ما كان يتمناه، فتبنى له هدفاً ثالثاً سعى من وراءه للتعويض والتغلب على شعوره المستمر بالنقص ،الذي كان يلاحقه في كل زمان ومكان ، وفي هذا سياق الهدف الثالث فقد كانت (آيلين اندريفنا) قبل زواجها من (البروفسور) في متناول يديه ولم يبادر إلى الارتباط بها، وذلك بسبب انشغاله بالهدفين السابقين ، وبعد فشله في تحقيقيهما توقع تحقيق الهدف الثالث ولعدة أسباب:-

- فارق العمر بين (آيلين) و(البروفسور) ،الذي كان يعاني من المرض بسبب كبر سنه .
- بحث(آيلين) عن شخص يعوضها عن بروفسورها العجوز التي ضيعت شبابها معه، وقد بدى ذلك الأمر من خلال تصرفاتها وسلوكها اتجاه الآخرين.

[26] تشيخوف، أنطوان: المصدر السابق ،ص28.

- أمانتها الكاذبة وخيانتها لزوجها ،وتذمرها من تلك الحياة الزوجية غير المتكافئة .
- دافع الانتقام الذي كان (فوينتسكي) يحمله ضد(البروفسور) ،وكما ذكرنا سلفا.
- إحساس (فوينتسكي) بانه انسب إنسان يمكن أن تعوض به(آيلين)عن (البروفسور) .

إذ سعى جاهداً لتحقيق هذا الهدف واضعاً نصب عينيه تلك الأسباب، ولكن سرعان ما يفشل في تحقيقه، لأنه لم يكن هدفاً حقيقياً، وإنما كان وهمياً تشكلت ماهوياته نتيجة لما كونه من صور ذهنية بعيدة عن وجوديات الواقع من حوله وصورته له الظروف بانه سهل التحقيق، وجاءت النتائج على عكس ما يريد. فـ(آيلين) كانت ميولها نحو (استروف) أكثر من ميلها إلى(فوينتسكي)، الذي رآها بعينيه وهي تبادل (استروف) العاطفة، إذ كانت تتودد إلى(استروف) كما في الحوار التالي :

آيلين:"... انك إنسان طيب وجذاب لن نلتقي بعد اليوم ، لما الكتمان؟ جذبتني قليلاً. والآن نسلم بعضنا على البعض ..."[27].

إنَّ مشاعر (فوينتسكي) تجاه (آيلين) كانت مشاعر وهميه محملة بغايات أخرى غير الحب لها فدفعته تلك المشاعر الوهمية نحوها محاولا مشاركتها الحب ، فهذه المشاعر لم تكن نابعة من أعماق قلبه، ولم تكن مبنيه على ما نعكس في الواقع من دوافع عاطفيه تجاه الانسان التي قرر ان يبني معها حياته المستقبلية ، هذه الحياة التي كانت مبنيه على أهداف بعيده عن التكوين الماهوي السليم على وفق ما هو موجود في بيئته التي حاول ان يتنكر لها في اغلب مسارات حياته ، وأن عقدة التقص التي تشكلت وكونت ماهويات حياته في صور ذهنية تخيلها،ولكونها أمامه ، وهي بعيده عما يحيط به من تعاملات من قبل الابوين ، وعن هذه المشاعر التي بنيت خارج سياقها السليم يقول عنها:

فوينتسكي: "الأفكار السوداء تتبعني ساعات الليل والنهار ، الأفكار الثقيلة لا تفارقني ابداً الأسف العميق على السنوات الضائعة ،والأيام التي مضت كلها سخافات وتفاهات والحاضر مخيفة ترهاته. هذه حياتي ، وحبي أين اذهب بهذا الحب، وما تراني فاعل بهذه الحياة السخيفة ...."[28].

إذن، فمشاعر (فوينتسكي) محملة بالأفكار السوداء والانتقام للسنوات الضائعة، وعلى هذه النتيجة المؤلمة ينتهي هدف (فوينتسكي) الثالث ويصبح في عالم الأوهام التي اعتاد أن يراها حقيقة ، ولكن الواقع وصدماته كان له دوما بالمرصاد فيوقظه على حقائق مرة اعتاد على تجاهلها في السابق ، والآن لابد أن يواجهها بعد انهيار كل أهدافه الوهمية .

خامساً: نوع التعويض في الماهويات الوهمية، وصلته بمرض العصاب في شخصية (فوينتسكي) الدرامية:

يرى(أدلر) : أن التعويض عملية قائمة على الشعور بالنقص وتسعى إلى التفوق ، ويرى التعويض على أنواع ، منها تعويض ايجابي يستطيع الفرد فيه تحقيق ذاته ، ويتغلب على نقصه. وتعويض مبالغ فيه ، إذ يقدم الفرد جهداً أكثر من الحد المألوف وهو من النوع الايجابي أيضاً. وهناك تعويض فاشل ، أي تعويض يخرج فيه الفرد عن الحدود المألوفة والمقبولة في المجتمع، كارتكاب الجرائم وما شابه ذلك . ويوجد أيضا تعويض فاشل من نوع آخر، يدفع بالفرد إلى مرض عصبي يتخلص فيه من عملية الكفاح والتحجج بهذا المرض ، [29] وذلكللهروب من الواجبات الملقاة على عاتقه في الحياة، ومن الإمراض المهمة في هذا المجال هو مرض (العصاب) ، وهو اضطراب في الجانب الوجداني الذي يرجعه (أدلر) إلى عقدة الشعور بالنقص وهو يقول : " إنَّ مشكلة كل عصاب هي ، بالنسبة للمريض، صعوبة الاحتفاظ بنمط من التصرف والتفكير والفهم ينكر مطالب الواقع ويتحول بها عن موقعها الأصلي"[30] ، فيكون التعويض هنا تعويضاً وهمياً لأنه بعيد عن الهدف الأصلي وعن مطالب الواقع الفعلية.

[27] تشيخوف، أنطوان: المصدر السابق ،ص109.

[28] تشيخوف، أنطوان: المصدر السابق ،ص51.

[29] ينظر : محمود ،إبراهيم وجيه: المصدر السابق ،ص 142.

[30] الهيتي، مصطفى عبدا لسلام: المصدر السابق ، ص 110.

إن نوع التعويض عند (فوينتسكي) ،هو تعويض فاشل بسبب الأهداف الوهمية التي سعى إلى تحقيقها في الميادين الثلاثة (المجتمع والعمل والحب) وهذه الميادين الثلاثة هي من تشكل التكوين الأنطولوجي الذي نستطيع قراءة حياته على وفق هذا المجال المعرفي ونربطها بنظرية مركب النقص عند (أدلر) ، وهذا الفشل في التكوينات الماهوية سرعان ما تحول في التعويض إلى مرض عصاب ناتج عن صعوبة الاحتفاظ بخط من التصرف والتفكير والفهم ، إذ بدى ذلك واضحاً على(فوينتسكي) في تصرفاته غير المتزنة ،ولاسيما حينما جاءته الضربة الأخيرة التي أفقدته صوابه ورشده ،وكشفت له أخيرا وبشكل لا يقبل اللبس بان جهده وسعيه لتحقيق ذاته كان وهماً كبيراً، فـ(البروفسور) يحاول تجريده حتى من المكان الذي يعيش فيه ،إذ يقول (البروفسور) لـ(فوينتسكي) من خلال الاقتراح الذي يقدمه (البروفسور) لبيع الارض ،التي هي من أهم أدوات التعويض لديه، هذا الاقتراح الذي يفقد (فوينتسكي) على أثره أعصابه ،ويصبح الاضطراب واضحا على سلوكه ويحاول قتل (البروفسور) ، وهنا يخاطب (فوينتسكي) (أيلين) من اجل ان تتركه لقتل (البروفسور)

فوينتسكي : " .. دعيني يا(أيلين)اتركيني اتركيني! (يفلت من بين يديها، يبحث هنا ،وهناك عن سيربيرياكوف). أين هو؟ . أنت هنا(يطلق عليه الرصاص). (صوت الطلقة).(فترة صمت).ألم أصبه ؟ هذا المرة أيضا أخطأته (غاضبا)جهنم عليه..."[31].

وتستمر نوبات الاضطراب في السلوك عند (فوينتسكي) فيقول:

فوينتسكي " ... حاولت ارتكاب جريمة قتل ولم يوقفوني. لم يحاكموني .إذا يحسبونني مجنونا . (يضحك ضحكة هستيرية). أنا مجنون ، مجنون..."[32].

إن ذلك الجنون الذي وصل إليه (فوينتسكي) لكي يتخلص فيه من عملية الكفاح من اجل التعويض والتحجج بهذا المرض الذي يعفيه من تأنيب الناس له، وكذلك من تأنيب نفسه ويتوج هذا الاضطراب بمحاولة الانتحار الذي لم يستطع تنفيذه أيضاً، فكان لابد من إيجاد مخرج وهو العودة إلى الهدف الأول الوهمي، وهو العمل في الأرض، ولعله يستطع تحقيق ذاته، لكن هذه المرة ليس القرار قراره وحده بل توصل إليه من خلال الاتفاق مع (البروفسور) ، فيصبح قرار التعويض مبرراً لديه ،وهو الحفاظ على الأملاك من جهة وإرسال النقود إلى (البروفسور) من جهة أخرى، متغاضياً عن ما سببه له من ضياع وألم وتشتت فيقول للبروفسور ، فوينتسكي :"ستستلم مني كما في الماضي"[33] . وهكذا يعود (فوينتسكي) مرة أخرى من حيث بدء كحل نهائي يحاول الهروب فيه من شعوره بالنقص .

سادسا: التكوين الماهوي، وعقدة الشعور بالنقص، وتمظهرها في تكوينه الأنطولوجي :

يرى (أدلر) أن عقدة الشعور بالنقص تأتي على نوعين إما بنقص عضوي أي من خلال فقد شخص لأحد أعضائه الجسدية أو "عقدة الشعور بالنقص نفسية أو روحية تقوم على الوعي الاجتماعي للفرد"[34]. إن عقدة النقص عند (فوينتسكي) هي عقدة نفسية قامت على وعي تام منه، أوجدتها الظروف الاجتماعية المحيطة به، كبناء أنطولوجي لهذه الشخصية التي رفضت الحياة كما هي ، أي أن هذه الشخصية لم تتعامل بشكل إيجابي مع الظروف المحيط بها ، فكانت هذه الظروف الاجتماعية التي انعكست في البناء الماهوي لشخصية (فوينتسكي)، والتي شكلت لديه عامل ضغط سعى وبكل جهده للتعويض والتخلص من هذه العقدة التي تنامت بشكل تصاعدي معه ، فكانت مسيطرة عليه وتسوقه من فشل لآخر من دون الوصول إلى أي تعويض ايجابي، مما اضطره إلى الوصول إلى مرحلة اليأس، وهي المرحلة التي يصعب الخلاص فيها من تلك العقد النفسية، التي أوصلته في النهاية إلى مرض العصاب والتظاهر بالجنون ومحاولة الانتحار ، وأخيراً أضطر إلى معايشتها، وذلك بقبوله العمل في الأرض ، أي الرضوخ إلى الأمر الواقع الذي تعلنه لنا (سونيا) في نهاية المسرحية ، وهي تخاطب (فوينتسكي) قائلة:

---

[31] تشيخوف، أنطوان: المصدر السابق ،ص97.

[32] نفسه،ص103.

[33] نفسه،ص111.

[34] الطالب ، عمر مُحَمَّد :المذاهب النقدية الموصل :دار الكتب للطباعة والنشر،1993 ص137.

سونيا : " ما العمل ، يجب أن نحيا سنحيا يا خالي(فانيا) سنحيا حياة طويلة الأيـام وسنتحمل صابرين التجارب التي يصيبنا بها القدر . سنعمل لأجل الآخرين، من الآن حتى زمن الشيخوخة، ولن نعرف طعم الراحة. وحيـــنما تحين ساعتنا وأجلنا سنموت . وهناك وراء القبر في عالم الله ، نتحدث عن عذابنـا وبكائنا . نفتكر كيف قست الحياة علينا في هذا العالم... "[35].

إن التكوين الأنطولوجي وأبعاده الماهوية في البناء الدرامي لهذه الشخصية امتاز بالاضطراب والقلق الناتج عن شعوره بعقدة النقص ،التي أدت إلى ولادة أهداف وهمية غير واقعية تبنتها شخصية (الخال فانيا) وزادت من تعميق شعوره بالنقص حينما لم تتحقق فعلياً تلك الأهداف من خلال مجريات المسرحية ن وأن مرجعيات الشعور بالنقص لم تكن وهمية – على عكس الأهداف الوهمية – بل قامت على مبررات أفرزتها الظروف التي عاشها (فوينتسكي) في طفولته وصباه ، إذ عانى من التهميش والإهمال من أمه وأبيه ، ورأى نفسه إنساناً من الدرجة الثانية، مما أضطره هذا الوضع إلى العمل من أجل التخلص من عقدته الناتجة عن تلك المعاملة، وكان للشخصيات الأخرى (البروفسور ، أيلين اندريفنا، استروف) في النص دورٌ كبيرٌ في تعميق شعوره بالنقص، وذلك من خلال إسقاطهم للأقنعة التي إرتداها (فوينتسكي) لإخفاء شخصيته ،التي تعاني من عقدة النقص وللأسباب المذكورة سابقاً.

إن هذه الشخصية على وفق التكوين الأنطولوجي، وعلاقته في التحليل النفسي الفردي، شخصية ثريه في جانبها الاشتغالي ومدلولاتها الماهوية، التي أعطت النص صوراً ذهنية غنية بالأفعال، إذ ساعدت في إيجاد عمق فني لمعنى الحياة الذهنية لهذه الشخصية الدرامية وتمظهرها في تكوين أنطولوجي مشوق وممتع ومتعدد الظهورات ،والذي توضح من خلال تعدد الأدوار والأقنعة التي ظهرت بها الشخصية على مستوى الحدث الدرامي في المسرحية .

الاستنتاجات

المصادر

1. تشيخوف، أنطوان: الخال فانيا ، ترجمة إبراهيم شكر، بيروت :دار الفارابي ،1977.
2. زيغور ،علي : مذاهب علم النفس، بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع،1977.
3. سهيل ،موسى زناد: أفكار في تربية الطفل ، بغداد: دار ثقافة الأطفال،1986.
4. الطالب ، عمر محمد :المذاهب النقدية الموصل :دار الكتب للطباعة والنشر،1993.
5. غنيم ،سعيد محمد: سيكولوجية الشخصية ، القاهرة: دار النهضة العربية،1973.
6. محمود ،إبراهيم وجيه : علم النفس موضوعه ومدارسه ومناهجه ،بيروت: دار العودة،1974.
7. إلهيتي، مصطفى عبد السلام: عالم الشخصية ، بغداد :مطبعة منين، 1985.

[35] تشيخوف، أنطوان: المصدر السابق ،ص118.

الأنثروبولوجيا وموقفها من النموذج الثقافي الأحادي
كلود ليفي ستروس أنموذجا

بوغفالة أحمد *
جامعة وهران2 محمد بن أحمد (الجزائر)

1-مقدمة:

تعتبر الأنثروبولوجيا من العلوم التي اهتمت بالقضايا الإنسانية المعاصرة كالتنوع الثقافي والانفتاح على الآخر وأزمة العنصرية من خلال ممثلها كلود ليفي ستروس محاولا الكشف عن جملة من القضايا المتعلقة بالواقع الإنساني والمتمثلة في النموذج الثقافي الأحادي الذي يتضح من خلال تساؤلاته حول مسألة التمييز العنصري من أجل معرفة حقيقة التطور الثقافي في مساره الحقيقي، وذلك بالعودة إلى دراسة المجتمعات البدائية، لأن الأنثروبولوجيا تعتبر من بين العلوم الإنسانية التي قامت بنقد التصورات والآراء ذات الطابع العنصري، والتي تؤكد على تفوق الإنسان الغربي على غيره من الشعوب الأخرى. وهذا ما نلاحظه من خلال تساؤلات كلود ليفي ستروس الذي يحاول من خلالها إبراز مواقفه النقدية و تصوراته و آرائه المتعددة و المتنوعة للكشف عن الحقائق المتعلقة بالواقع الثقافي الإنساني الحقيقي من خلال علم الأنثروبولوجيا ،وذلك بنقده للمركزية الغربية و مناديا بالتنوع الثقافي و الانفتاح على الآخر من أجل معرفة الإنسان الكلي والكشف عن حقائق العقل البشري،لأن الأنثروبولوجيا علم يهتم بدراسة الإنسان و يساهم في معرفة الآخر و سلوكه و معتقداته من أجل إعطاء نظرة كلية و شاملة حول هذا الكائن و نتاجه الفكري و الثقافي في الماضي و الحاضر ،وعليه لا يمكن أن ننكر الوضع المأزوم الذي أصبح يعيشه الإنسان في الوقت الراهن وفي مجالات متعددة كالصحة والبيئة والسياسة والاقتصاد بحيث أصبح الإنسان عاجزا في التعامل مع هذه الأوضاع الكارثية التي تهدد كينونته ، وهذا ما سنحاول التطرق له من خلال هذه الورقة البحثية التي نناقش فيها موقف الأنثروبولوجيا من النموذج الثقافي الأحادي باعتبارها من العلوم الإنسانية التي تهتم بدراسة الإنسان طبيعيا وثقافيا وحضاريا، وعليه نقول ما موقف الأنثروبولوجيا من أزمة العنصرية المعاشة التي تهدد الوجود الإنساني ؟ ماهي رؤية كلود ليفي ستروس لتجاوز أزمة التمييز العنصري ؟ و ما موقفه من النموذج الثقافي الأحادي الذي ابتكره العقل الغربي؟.

2-مفهوم الأنثروبولوجيا:

يجمع المؤرخون على أن علم الانثروبولوجيا تعود بداياته الأولى إلى اليونان ، و نظرا للتطور العلمي و الفلسفي الذي حصل في أوروبا ، حاول الإنسان الغربي الأوروبي اكتشاف مجتمعات أخرى ، و ذلك عن طريق الرحلات و المبشرين و العسكريين و المكتشفين ،و هذا ما أتاح الدخول في مرحلة جديدة من هذا الاختصاص المتمثل في علم الانثروبولوجيا باعتباره علما قائما بذاته،يهتم بدراسة الانسان طبيعيا وثقافيا واجتماعيا، فالأنثروبولوجيا "عبارة عن لفظة إفرنجية مكونة من مقطعين و هي " anthropos" بمعنى إنسان ، و "logos" بمعنى علم ، تتناول تطور الإنسان منذ ثقافته البدائية "[1]

---

* باحث متحصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة، boughoufala1971@gmail.com
عضو بمخبر الأنساق،البنيات،النماذج والممارسات،جامعة وهران2 مُحَمَّد بن أحمد.

[1] وهبة ،مراد ،المعجم الفلسفي ، دار قباء الحديثة ،القاهرة (ب ط)،سنة 2007،ص101.

تعتبر الأنثروبولوجيا كغيرها من العلوم الإنسانية التي تهتم بالطبيعة الإنسانية ، إنها آلية للتفكير في فهمها وتفسيرها للقضايا والمسائل المتعلقة بالواقع الثقافي الإنساني انطلاقا من منهجها الخاص و موضوعها الذي أصبح لا يهتم فقط بالمجتمعات البدائية و إنما امتدت لتعالج الأزمات الراهنة الخاصة بالمجتمعات المعاصرة التي تهدد الوجود الإنساني في جميع المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية والحضارية، فالانثروبولوجيا علم يهتم بدراسة الإنسان من أجل فك رموزه و الكشف عن كل ما هو متواري و خفي في جميع الميادين الطبيعية والاجتماعية و الثقافية ، و هذا يدل على أن هذا العلم يبحث في الطبيعة البشرية في كليتها و شموليتها التي تشكل الرؤية العامة لهذا الكائن البشري باعتباره كائن عضوي حي يعيش في مجتمع تسوده عادات و تقاليد اجتماعية و في ظل ثقافة معينة ،و هذا ما يؤكده كلود ليفي ستروس في قوله : " إن الانثروبولوجيا ترمي إلى معرفة الإنسان معرفة شاملة تشمل شخصه بامتداده التاريخي والجغرافي كله "[1].

لا شك أن رأي كلود ليفي ستروس يبين لنا نظرته في دراسته للإنسان من خلال سلوكه و عاداته و تقاليده داخل المجتمع الذي يعيش فيه مع الأفراد الآخرين، و هذا في جميع المجالات الطبيعية و الثقافية و النفسية من أجل بناء نظرة عامة عن هذا الكائن البشري منذ نشأته وتطوره على المستوى الفكري و المعرفي ، و ما يؤكد هذا القول هو ما قاله مارك أوجيه " إن الانثروبولوجيا بوصفها علم الإنسان ، فهي تجمع الانثروبولوجيا الطبيعية والانثروبولوجيا الاجتماعية و الثقافية و هذه الأخيرة ترادفها مع الأثنولوجيا ، فهي تهتم بكل الجماعات الإنسانية أيا تكن مميزاتها ، و في إمكانها أن تجعل موضوع دراستها كل الظواهر الاجتماعية التي تستحق تفسيرا من خلال العوامل الثقافية "[2].

3-الأنثروبولوجيا والحركة الاستعمارية:

يهدف علم الانثروبولوجيا إلى التعرف على الأجناس البشرية و الأعراق في المجتمعات البدائية لمعرفة عاداتهم و تقاليدهم وطقوسهم وطريقة تفكيرهم ،إلا أن الانثروبولوجيا كان هدفها معرفة الآخر من أجل امتلاكه والتحكم فيه ، و ذلك من خلال التعرف على كيفية التفكير و نمط السلوك لدى هذه الشعوب بحيث " منذ أوائل القرن الحالي يسود اتفاق عام على التسليم بأن الأناسة المجتمعية مفيدة للحكم ،فقد أعرب وزراء المستعمرات وحكامها عن اهتمام متزايد بالتعليم والبحث الإناسيين"[3] ، لأن الأنثروبولوجيا حاولت البحث عن الاختلاف الموجود بين الثقافات الموجودة في تلك المجتمعات البدائية من أجل معرفة عاداتها و تقاليدها ، مع العلم أن نشأة هذا العلم هو ثمرة عصر النهضة الذي حاول من خلاله الإنسان الأوروبي الغربي دراسة السلوك البشري للآخر ، و هذا ما جعل بعض الفلاسفة و المفكرون يرون بأن هناك ارتباط وثيق بين الانثروبولوجيا و الاستعمار باعتبارها أداة استعمارية ، و هذا ما يؤكد عليه "محمد أحمد بيومي" :" لقد ارتبط أول استخدام عملي للانثروبولوجيا – وهو الاستخدام الذي ما زال شائعا حتى اليوم– بإدارة شعوب المستعمرات ، فنجد إدارات المستعمرات الفرنسية والبريطانية والهولندية تستخدم الأنثروبولوجيا على نطاق واسع"[4].

أي بمعنى أن الانثروبولوجيا عملت على تسهيل مهمة الاستعمار في السيطرة والهيمنة على تلك الشعوب،و في السياق نفسه يقول " نظير جاهل " في مدخل كتاب الفكر البري " و يقول ستراوس هذه المرة في الانثروبولوجيا البنيوية وبجرأة ، إن الانثروبولوجيا وليدة عصر من العنف عصر الاستعمار ..."[5].

---

[1] ليفي ستراوس ،كلود، الأنثروبولوجيا البنيوية ،تر:مصطفى صالح،منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي ،دمشق ،سنة 1977ص408.

[2] أوجيه،مارك، الأنثروبولوجيا،تر:جورج كتورة،دار الكتاب الجديدة المتحدة،بيروت ،لبنان،ط1،سنة 2008،ص15.

[3] برتشارد،إيفنتز، الأناسة المجتمعية وديانة البدائيين في نظريات الأناسين،تر:حسن قبيسي ،دار الحداثة ،بيروت ،لبنان ، ط1 ،سنة1986،ص127

[4] بيومي،محمدأحمد، الانثروبولوجيا الثقافية،الدار الجامعية للطباعة و النشر،بيروت ، (ب ط) ، سنة 1983 ،ص 45.

[5] ليفي ستراوس ،كلود ، الفكر البري ، تر : نظير جاهل ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، ط 3 ، سنة 2007 ، ص 10 .

إن ما يمكن أن نستخلصه هو أن الانثروبولوجيا علم يهتم بدراسة الإنسان و سلوكه ومعتقداته و عاداته و الاهتمام بالمجتمعات البشرية البدائية و ثقافتها التي لم تكن مألوفة لدى الأوروبيين من أجل معرفتها ،إلا أن الحركة الاستعمارية في القرن التاسع عشر قامت ببسط نفوذها على تلك الشعوب الضعيفة من أجل السيطرة والهيمنة عليها وذلك لاستغلالها ثقافيا واقتصاديا واجتماعيا ،وهذا ما يتجلى من خلال تلك الدراسات الأنثروبولوجية الميدانية التي يقوم بها الباحثون الأنثروبولوجيون حول هذه الشعوب بهدف معرفة بنيتها وتركيبتها الثقافية والاجتماعية ،وهذا مايؤكد عليه بريتشارد قائلا:" إذا كانت السياسة الاستعمارية لحكومة ما(وهذا ليس ببعيد عن الأفهام) تقوم على حكم شعب من الشعوب بواسطة رؤسائه ،فمن المفيد أن يعرف من هم هؤلاء الرؤساء ،ماهي وظيفتهم ،وسلطتهم وامتيازاتهم وواجباتهم ،فإذا سلمنا بأن حكم شعب ينبغي أن يتم وفقا لشرائعه الخاصة وعاداته الخاصة ،يجب أولا أن نكتشف ماهي هذه الشرائع وهذه العادات"[1]،وهذا يؤكد ارتباط الأنثروبولوجيا بالحركة الاستعمارية خاصة وأن هذه العلوم أصلها و مصدرها غربي وعليه نقول" إن النظرية الأنثروبولوجية هي نظرية إثنية مركزية بالضرورة ،مادامت تنظر إلى محتوى الثقافات غير الغربية بلغة الثقافة الغربية ومن زاوية الانثروبولوجيا بنظرتها الشيئية"[2] أي أن الغرب يحاول استخدام العلم والمعرفة الغربية لامتلاك الآخر وذلك بفرض نموذجه العلمي والثقافي بهدف الهيمنة والسيطرة على الشعوب و ليس من أجل مساعدة هذه الشعوب البدائية على التقدم والتطور ،وهذا ما يؤدي إلى نوع من التمركز حول الذات بحيث يصبح الغرب هو المركز والآخر هو الهامش ومنطلقا من تلك النظرة الثقافية التي تساهم في تكريس النموذج الثقافي الأحادي القائم على الإقصاء وعدم الاعتراف بتلك الشعوب ،فالنموذج الثقافي الغربي أصبح شكل من أشكال العنصرية التي سيتطرق لها ليفي ستروس من خلال مشروعه الأنثروبولوجي الذي يحيلنا إلى ميلاد فكر فلسفي جديد يسير في الاتجاه المعاكس للفلسفات السابقة التي ساهمت في إنشاء النموذج الثقافي الأحادي باعتباره المرجع الاساس المتبع من قبل الغرب ،وهذا ما جعل كلود ليفي ستروس يقدم جملة من التصورات والآراء ذات طابع نقدي محاولا تعرية الخطاب الايديولوجي انطلاقا من الانثروبولوجيا باعتبارها شكل من أشكال الوعي الإنساني بحيث يتمثل " دور الانثروبولوجيا في تقديم نقد ثقافي للغرب وتعرية الطبيعة المصطنعة للأديولوجياته المهيمنة والتي تخدم مصلحتها الذاتية ،كما تتمظهر في الفن والأدب والبحث العلمي ووسائل الاعلام وبالطبع في الإثنوغرافيا"[3]، وعليه نقول بأن كلود ليفي ستروس من خلال الانثروبولوجيا يحاول تقديم نقد للنموذج الثقافي الأحادي الغربي الذي ازدهر في القرن التاسع عشر وذلك بإعطاء رؤية وتصور تجعلنا نبتعد عن تلك الثقافة المتعالية التي تكرس العنصرية ،وهذا ما نلمسه في كتابه العرق والتاريخ الذي يعرض فيه أفكاره وتصوراته حول التنوع الثقافي وفكرة التمييز العنصري بحيث يؤكد على أن التعاون والتواصل الثقافي بين الشعوب يؤدي إلى الابتعاد عن سياسة التهميش والإقصاء والانفتاح على الآخر وتلاقح الثقافات البشرية مع بعضها البعض ورفض العزلة والانكماش لأن كل حضارة تتقدم وتتطور بتواصلها مع الحضارات الأخرى .

4-من النموذج الثقافي الأحادي إلى التنوع الثقافي:

يعتبر كلود ليفي ستروس من رواد الفكر البنيوي الذين تركوا بصمتهم في مجال الانثروبولوجيا والذي كانت دراسته ترمي إلى ميلاد فلسفة جديدة بحيث اهتم بدراسة المجتمعات البدائية محاولا الإجابة عن التساؤلات التي شغلت الانسان الأوروبي الغربي ،وذلك بتقديم رؤية نقدية حول المفهوم الفلسفي التقليدي في مجال العلوم والمعرفة الخاصة بالثقافة الإنسانية، ورد الاعتبار للمجتمعات البدائية تعبيرا

---

[1]برتشارد،إفنتز،الأناسة المجتمعية وديانة البدائيين في نظريات الأناسين،المرجع السابق ،ص127

[2]لكلرك ،جيرار ،الانثروبولوجيا والاستعمار،تر:جورج كتورة،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيعبيروت ،ط2،سنة1990 ،ص 233.

[3]كوبر،آدم ،الثقافة التفسير الانثروبولوجي،تر:تراجي فتحي،المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب،الكويت،سنة 2008 ،ص 237.

عن اتجاهه إلى مجتمع مغاير لنموذج المجتمع الغربي وذلك بنقده للمركزية الغربية وما تحمله من أزمة معنى في المجال الثقافي بحيث " حث ليفي ستراوس الأنثروبولوجيين على توضيح أن الاختلافات بين الأشخاص لا تقاس بمقياس واحد ،لأن القيم متغيرات ثقافية، وعلى التأكيد في الوقت نفسه أن الاختلافات البشرية تقوم على أساس مشترك "[1] ، وفي السياق نفسه هناك تأكيد على أن " كل الثقافات هي نتاج المزج والاقتباسات والخلط الذي حدث – وإن كان بمعدلات مختلفة– منذ بدء العصور"[2]

يحاول ليفي ستروس من خلال الأنثروبولوجيا تقديم رؤيته النقدية للنموذج الثقافي الغربي الأحادي الذي فرضته الحضارة الغربية على تلك الشعوب بحيث " أقامت الحضارة الغربية جنودها ومؤسساتها المالية ومزارعها ومبشريها في العالم بأسره ،وقد تدخلت مباشرة أو غير مباشرة في حياة السكان الملونين ،وقد قلبت رأسا على عقب نموذج وجودهم التقليدي سواء بفرض نموذجها أو بإقامة الشروط التي تؤدي إلى انهيار الأطر القائمة دون استبدالها بشيء آخر"[3].

انطلاقا من فكرة التمركز العنصري الغربي حاول ليفي ستروس معالجة هذه القضية من زاوية أخرى، وذلك بدراسته للمجتمعات البدائية محاولا الكشف عن حقيقة ووحدة العقل البدائي الذي يعتبره بمثابة المؤسس الحقيقي للحضارة الغربية، لأن الأنثروبولوجيا ساهمت في معرفة الآخر باعتبارها علم يهتم بدراسة الإنسان و سلوكه ومعتقداته من أجل إعطاء نظرة كلية و شاملة حول هذا الكائن و نتاجه الفكري والثقافي في الماضي و الحاضر بحيث يقول ليفي ستروس" يمتلك الشرق والشرق الأقصى تقدما على الغرب يبلغ عدة آلاف من السنين ،لقد أنتجا هذه المقادير النظرية والعملية الكبيرة ،من اليوغا في الهند إلى تقنيات التأثير الصينية أو الرياضة الحشوية للماوري القدماء."[4]وفي السياق نفسه يقول " لا يمكن فهم الحضارة المصرية التي تعرف مدى أهميتها بالنسبة للإنسانية ،إلا كعمل مشترك لآسيا و أفريقيا كما أن الأنظمة السياسية الكبرى في أفريقيا القديمة وإنجازاتها القانونية ونظرياتها الفلسفية التي خفيت طويلا على الغربيين وفنونها التشكيلية وموسيقاها التي تستكشف بطريقة منهجية جميع الامكانيات المتوفرة عبر كل وسيلة للتعبير، كلها دلائل على ماض في غاية الخصب"[5] ،وهذا يؤكد بأن الحضارة الغربية ليست أقدم تعبير عن تطور البشرية في المجال الثقافي والحضاري وإنما تعمدت إقصاء الآخر باعتباره همجي وبربري ومتوحش بهدف تكريس النموذج الثقافي الأحادي في جميع المجالات العلمية والثقافية والسياسية والاقتصادية حتى يصبح الآخر تابعا لها ويمكن التحكم فيه،و"مما لاشك فيه أن أنظمة الإنسانية الكبرى الفلسفية والدينية سواء البوذية والمسيحية أو الإسلام والنظريات الرواقية والكانتية أو الماركسية قد وقفت ضد هذا الضلال"[6] و عليه نلمس من هذا القول أن الاتجاهات الفلسفية أو الديانات السماوية كانت دائما تنادي و ترفض التمييز بين الثقافات و الأعراق ، بحيث نجد الماركسية التي تدافع عن العقل البدائي لما تعطي أهمية كبيرة للحضارات البدائية لما توصلت إليه من اكتشافات والتي كانت السبب الرئيسي في تطور المجتمع الغربي بحيث يقول " إنجلز " في قوله : " العصور الممعنة في القدم ... منطلقها الإنسان الذي تحرر من

---

[1] كوبر،آدم ،المرجع السابق ،ص 262.
[2] كوبر ،آدم ،المرجع السابق ،ص 262.
[3] ليفي ستراوس ،كلود ،العرق والتاريخ،تر:سليم حداد،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،(ب ط)،سنة 1952،ص 41.
[4] ليفي ستراوس ،كلود، العرق والتاريخ ،المصدرالسابق،ص36.
[5] المصدر نفسه،ص 37.
[6] المصدر نفسه، ص15

النظـام الحيـواني ، و محتواهـا التغلـب علـى صـعوبات سـوف لا يـواجه مثلهـا بشـر المسـتقبل المتحدين"[1].

يحاول ليفي ستروس من خلال دراسته الانثروبولوجية الوصول إلى معرفة كلية وشاملة حول الإنسان لأن الانثروبولوجيا باعتبارها من العلوم الإنسانية التي أصبحت بمثابة مفتاح لمعرفة الآخر، وهذا مانلمسه لدى ليفي ستروس الذي ينتقد النموذج الثقافي الغربي الأحادي المعادي للآخر وثقافته، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أنه حاول الاعتراف بالإنسان من خلال الانثروبولوجيا التي تهدف إلى دراسة شاملة وكلية للطبيعة البشرية والابتعاد عن النزعة العنصرية ونقد فكرة التفوق الغربي من خلال رد الاعتبار للإنسان البدائي خاصة فيما يخص حقيقة العقل البشري ، و هذا ما يؤكده إيدموند ليتش في قوله " اهتمامه منصب على كشف حقائق العقل البشري لا الحقائق الخاصة بتنظيم مجتمع محدد أو صنف من المجتمعات "[2].

يسعى كلود ليفي ستروس إلى التأكيد بأن العقل واحد في كل زمان و مكان سواء عند البدائي أو المتحضر، محاولا تكوين و بناء نظرية عقلية قائمة على أساس النقد و التمحيص ، خاصة لتلك الآراء و التصورات التي وصفت المجتمعات البدائية على أنها لا تتسم بالتفكير العقلي وذات عقلية غير منطقية ، لهذا اعتبر العقل البدائي مماثلا للعقل المتحضر و ذلك من خلال تبيان أثر العقل البدائي في تنوع الثقافات ، و هذا ما نلاحظه فعلا في كتابه " العرق و التاريخ "، عندما يتحدث عن تنوع الثقافات و النزعة العرقية و مكانة الحضارة الغربية و ما وصلت إليه من تقدم حيث يقول : " فإن تنوع الثقافات الإنسانية لا ينبغي أن يدعونا إلى نظرة مجزئة أو مجتزأة، إذ أنه نتيجة للعلاقات التي تجمع ما بين الجماعات أكثر مما هو بفعل انعزالها عن بعضها البعض "[3].

يحاول كلود ليفي ستروس إعادة الاعتبار للفكر البدائي محاولا تقديم رؤية جديدة لهذه الثقافات السابقة و ذلك بإعادة النظر في المفهوم الفلسفي و الأنثروبولوجي للمجتمعات البدائية باعتبارها ذات تفكير ساذج و خرافي لأن العقل الإنساني واحد في كل زمان و مكان مهما اختلفت و تعددت الثقافات و الحضارات و يرى بأن العقل البدائي له الفضل الكبير في تأسيس المعارف و العلوم ، وهذا ما نلاحظه عند الشعوب و المجتمعات القديمة وما حققوه من تقدم و تطور، و في هذا الصدد يقول " أن جميع الناس دون استثناء يمتلكون لغة و تقنيات وفنا ، و معارف من نمط علمي و معتقدات دينية و نظام اجتماعي و اقتصادي و سياسي "[4].

حاول ليفي ستروس أن يقوم بتأسيس نظرة مغايرة تماما تعكس لنا رؤيته النقدية للذين سبقوه في دراساتهم للعقلية البدائية ، محاولا ربط أفكاره و تصوراته العلمية و المعرفية ، من خلال عملية البحث و التساؤل عن كل ما هو خفي و متواري لدى تلك المجتمعات البدائية لهذا كان اهتمامه واضحا و مباشرا نحو الآخر من أجل تكوين نظرة هدفها تغيير تلك الرؤى حول هذه المجتمعات البدائية وهذا هو السبب المباشر لرفضه صفة العقل المتوحش والبدائي لهذا جاء تصوره حول العقل البدائي مخالفا للذين سبقوه بحيث يرى بأن العقل المتوحش يتميز بالتفكير العقلاني والمنطقي والتأمل النظري وليس عملي و عاطفي وخرافي، فهو عقل مماثل للعقل المتحضر و ليس هناك اختلاف بين العقل البدائي و المتحضر فكلاهما يتسم بالتفكير العقلي المحض بحيث "يحاول أن يفهم الخصوصيات الثقافية وأن يثبت الوحدة الفكرية للجنس البشري في آن معا"[5]، و هذا ما حاول ليفي ستروس الوصول إليه في دراسته لتلك المجتمعات وثقافتها التي تتميز بها وذلك في تأكيده على تنوع الثقافات وعدم المفاضلة بينها إلا أن الاختلاف يكمن في كيفية التعامل مع القضايا والمشاكل التي

---

[1] ليفي ستراوس ، كلود ، الانثروبولوجية البنيوية ، ج2 ،تر:مصطفى صالح،منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي،دمشق،(ب ط)،سنة 1983، ص 447

[2] ليتش،ايدموند، كلود ليفي ستراوس،تر:ثائرديب،منشورات وزارة الثقافة ،دمشق،ط1،سنة2002،ص04.

[3] ليفي ستراوس ،كلود ، العرق و التاريخ ،المصدر السابق، ص 12 .

[4] ليفي ستراوس ،كلود ، العرق والتاريخ،المصدر السابق،ص38.

[5] ستروك،جون،البنيوية ومابعدها من ليفي ستراوس إلى دريدا،تر:مُحَمَّد عصفور،المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب ،الكويت،(ب ط)،سنة 1996، ص 26.

تصادفهم،كما أنه عاش الحرب العالمية الثانية وتعرف على حقيقة المجتمعات القوية والضعيفة ، أو الشعوب المستعمرة و المستعمرة لهذا جاءت صرخته قوية اتجاه العنصرية التي كان دائما ينتقدها فهو ضد النزعة المركزية الغربية.

إن الدراسات التي أقامها لتلك المجتمعات و القبائل سواء في أمريكا أو آسيا من خلال سفرياته المتعددة متوصلا إلى أن هناك عقل واحد في كل زمان و مكان و أن هناك خصائص ثقافية مشتركة فيما بين هذه الثقافات، لهذا فهو يؤكد على التنوع الثقافي و ما يحمله من قيمة ومكانة فكرية وعلمية لتلك العقول البشرية محاولا الكشف عن ثنائية المتحضر والمتوحش أو حقيقة العلاقة بين الغرب والآخر لأن المعرفة عند ليفي ستراوس " قد ارتبطت بتجربة الآخر فإن اهتمامه بدراسة المجتمعات البدائية كان تعبيرا عن اتجاهه إلى مجتمع مغاير لنموذج المجتمع الغربي المعاصر ،ومن هنا كانت طرافة دراساته التي قدمها عن المجتمعات البدائية،والتي حاول من خلالها تغيير صورة العقلية المسماة بدائية"[1] لأنه يرى بأن المجتمع البدائي له ثقافته والمتحضر له ثقافته و عليه فالتنوع الثقافي يهدف إلى تحقيق الحوار فيما بين الحضارات وليس من أجل تحقيق النموذج الثقافي الواحد الذي أصبح ينتقده بشدة خاصة في دحضه و رفضه للنزعة العرقية لأن ما وصلت إليه الحضارات المعاصرة ليس بمحض الصدفة و إنما عن طريق التأثر بثقافات كثيرة ،لأن ما حققته من تقدم تم بفضل كل الثقافات التي مرت عبر التاريخ الإنساني و هذا ما يؤكده ليفي ستروس في قوله بأن" وضع الثقافات التي توصلت لتحقيق أشكال التاريخ الأكثر تجميعية ، هذه الأشكال القصوى لم تكن أبدا عمل ثقافات منعزلة ، ولكن عمل ثقافات كثيرة جمعت إراديا أو لا إراديا ، أدوارها الخاصة،وحققت عبر وسائل متنوعة (الهجرة، التبادل التجاري ، الخروب) هذه الائتلافات التي تخيلنا نموذجها"[2].

يتضح مما سبق بأنه ليس هناك نموذج ثقافي واحد و إنما هناك عملية تأثير و تأثر بالثقافات الأخرى التي تؤدي بدورها إلى التقدم والتطور بحيث أصبح للتنوع الثقافي دوره الفعال في العصر الحالي و هذا ما نلاحظه عند بعض الفلاسفة و المفكرين الذين يرفضون النزعة العنصرية و ينادون بحوار الحضارات و ما يمكن ملاحظته هو أن هذا التنوع الثقافي المتمثل في ثقافات العصور الحجرية والنيوليتية و كل ما حققته الحضارة الغربية نتيجة لتلك المكتسبات التي كانت موجودة في المجتمعات القديمة و البدائية لهذا نقول بأن الحضارة الغربية هي نتيجة لتعدد وتنوع الثقافات التي ساهمت فيها الحضارات القديمة و المجتمعات البدائية و التي تعتبر السبب المباشر فيما وصلت إليه هذه الحضارة و لهذا يقول ليفي ستروس " كانت أوروبا بداية عصر النهضة ، مكان التقاء و انصهار أكثر المؤثرات تنوعا : التقاليد اليونانية و الرومانية و الجرمانية والانجلوساكسونية و كذلك المؤثرات العربية والصينية "[3]،وهذا ما جعل ليفي ستروس يؤكد ويعترف بأحقية العقل البدائي في عملية الابتكار و الإبداع لأن العقل البدائي و رغبته في السيطرة على الطبيعة و تلبية لحاجاته العملية هي التي جعلته يساهم في انجاز بعض الوسائل بفضل قدراته العقلية و الفكرية لهذا نجد ليفي ستروس يؤكد على ما حققه الإنسان البدائي و القديم في مجالات عديدة و متنوعة حيث يقول : " أن الحضارة الغربية عكفت على مهماتها بوحدانية ربما يكمن فيها ضعفها ، وهي ليست بالتأكيد الوحيدة ، فكل المجتمعات الإنسانية منذ الأزمنة المتأخرة جدا تحركت في الاتجاه نفسه و إنها مجتمعات بعيدة جدا وقديمة جدا تلك التي نساويها مختارين بالشعوب " المتوحشة " الحالية ، التي قطعت في هذا المجال أشواطا حاسمة من التقدم "[4] .

إن ليفي ستروس ينتمي إلى الحضارة الغربية المعاصرة ولا يمكنه أن ينكر ما وصلت إليه العقول البشرية في هذه الحقبة الزمنية لكنه و نظرا لرؤيته العميقة اتجاه المجتمعات البدائية محاولا إبراز حقيقة العقل البشري في كل زمان ومكان و مدى مساهمته في بناء الحضارة الغربية التي استفادت من كل المعارف و العلوم التي توصل إليها

---

[1] الجزيري،مُحَمَّد مجدي ،البنيوية والعولمة في فكركلود ليفي ستراوس،دار الحضارة للطباعة والنشر والتوزيع ،مصر ،ط3،سنة 1999 ،ص 44.

[2] ليفي ستراوس،كلود ،العرق والتاريخ،المصدر السابق ،ص55.

[3] المصدر نفسه، ص ص 58.57.

[4] المصدر نفسه ،ص42.

العقل البشري منذ القديم إلى يومنا هذا مؤكدا في قوله " نحن ما زلنا مرتبطين بالاكتشافات الهائلة التي ميزت ما نسميه ، دون أية مغالاة ، الثورة النيوليتية ، الزراعة و التربية و الخزفيات و الحياكة ...و منذ ثمانية آلاف أو عشرة آلاف سنة لم نضف على كل هذه " الفنون الحضارية " سوى الزيادة في الإتقان "[1].
يهدف ليفي ستروس في دراسته للمجتمعات البدائية إلى رد الاعتبار للعقل البدائي مبينا رأي بعض الفلاسفة الذين سبقوه في نبذهم لهذه الرؤية الضيقة التي تعمل على إقصاء الآخر وتحاول أن تجعل منه إنسانا تابعا لها لهذا نجده يرفض فكرة التقدم باعتبارها فكرة خاصة بالثقافة الغربية مؤكدا على أن " شعوبا ينظر إليها في الغرب كبدائيين قد تفوقوا علينا في الإنجاز الأخلاقي بل وفي بعض المجالات التكنولوجية .."[2] إذن هناك رؤية و نظرة إيجابية اتجاه الإنسان البدائي القديم الذي عبر عنه بعض الفلاسفة و المفكرين الذين ينادون بمكانة تلك الشعوب البدائية و ما تمتلكه من خصوصيات ثقافية نحن في حاجة ماسة إليها ، لهذا كان لزاما علينا التعرف عليها للاستفادة من أفكارهم و معارفهم وعلومهم لأن التنوع الثقافي هو أساس بناء الثقافات و الحضارات من خلال التعارف فيما بينها، لهذا نجد هناك اهتمام كبير بالآخر ومايمتلكه من إنتاج ثقافي و ما حققه من إبداع بفضل التآزر و التعاون بين الأفراد ضمن المجتمع الواحد وهذا ما يتضح من خلال أعمال وأبحاث ليفي ستراوس الأنثروبولوجية التي يؤكد فيها على أهمية التواصل الثقافي بين الشعوب و القبائل و المجتمعات من أجل التقدم و التطور بحيث يقول" على الناس أن يتعاونوا لكي يتقدموا و في مجرى هذا التعاون يتعرفون تدريجيا على تقديماتهم التي كان تنوعها الأولي تحديدا سببا في جعل تعاونهم خصبا و ضروريا "[3]، وذلك لتأسيس تصور جديد حول الثقافة الانسانية الغربية من أجل تحقيق الانفتاح على الاخر ورفض سياسة التهميش والإقصاء بهدف خلق علاقات ثقافية واقتصادية وسياسية واجتماعية قائمة على أساس القيم الاخلاقية المتمثلة في التعايش السلمي والتسامح والتعاون بين الشعوب لتحقيق السلم والأمن العالمي.

5-خاتمة:

استطاع كلود ليفي ستراوس من خلال الأنثروبولوجيا نقد فكرة التمييز العنصري ومناديا بالتنوع الثقافي و الانفتاح على الآخر من أجل معرفة الإنسان الكلي والكشف عن حقائق العقل البشري وذلك بتقديم رؤيته النقدية اتجاه المفهوم الفلسفي التقليدي في مجال العلوم والمعرفة الخاصة بالثقافة الانسانية محاولا رد الاعتبار للمجتمعات البدائية وذلك بنقده للنموذج الثقافي الغربي الأحادي، خاصة وأن الانثروبولوجيا كغيرها من أشكال الوعي الانساني امتدت دراستها في الوقت المعاصر إلى مناقشة المسائل الخاصة بالمجتمعات المعاصرة كالعنصرية والاهتمام بالآخر وثقافته والكشف عن حقيقة التنوع الثقافي بهدف تحقيق الحوار بين الحضارات وليس من أجل تكريس النموذج الثقافي الواحد .
يعتبر ليفي ستروس من الفلاسفة الأنثروبولوجيين الذين ساهموا بأفكارهم وتصوراتهم في الدفاع عن القضايا الإنسانية الراهنة المتمثلة خاصة في أزمة العنصرية التي أصبحت تهدد الشعوب المستضعفة التي تتعرض للتهميش والإقصاء بسبب الشروط والقيود المفروضة من طرف الغرب الذي أصبح يستخدم العلم والمعرفة الغربية لامتلاك الآخر،لهذا قام ليفي ستروس من خلال علم الأنثروبولوجيا الاهتمام بالتنوع الثقافي والسير في الاتجاه المعاكس للفلسفات السابقة التي تسعى إلى تكريس النموذج الثقافي الأحادي ومؤكدا على التعايش والتواصل الثقافي بين الشعوب.
تهدف الانثروبولوجيا إلى تقديم نقد ثقافي يخدم المصلحة العامة وذلك بالابتعاد عن تلك الثقافة المتعالية التي تكرس العنصرية والدفاع عن ثقافة الشعوب البدائية وتجاوز فكرة متحضر ومتوحش وإلغاء تلك الفروقات

---

[1] ليفي ستراوس،كلود، المصدر السابق ،ص ص43.42.
[2] كوبر ،آدم ، المرجع السابق ،ص 184.
[3] ليفي ستراوس ،كلود،العرق و التاريخ ،المصدر السابق ، ص 66 .

الموجودة بين الغرب والآخر باعتباره الهامش وذلك من خلال تكريس ثقافة التعاون والتعايش والتعارف والحوار بين الحضارات من أجل العيش المشترك بحيث يساهم التنوع الثقافي في التقارب بين الشعوب وتعرية الخطاب الإيديولوجي الذي يكرس النموذج الثقافي الاحادي بأبعاده العلمية والثقافية والفلسفية بحيث حاول ليفي ستروس الدفاع عن القضايا المتعلقة بالواقع الحياتي الإنساني والمتمثلة في التمييز العنصري والتنوع الثقافي والآخر باعتبارها من المفاهيم الرئيسة لعلوم الانسان في الفكر الفلسفي المعاصر ،و يشير إلى خاصية مميزة للأنثروبولوجيا و هي النظرة الكلية و الشمولية في دراسة الإنسان من أجل إعطاء نظرة كافية حول هذا الكائن و حياته و نتاجه الفكري و الثقافي و الحضاري في الماضي و الحاضر ،بحيث يحاول الكشف عن واقع التطور الثقافي في مساره الحقيقي وتقديم رسالة للعلوم الإنسانية والاجتماعية متمثلة في إزاحة النموذج الثقافي الأحادي ومناديا بالتنوع الثقافي والانفتاح على الاخر من أجل معرفة الانسان الكلي والكشف عن حقيقته. لهذا جاءت صرخته قوية اتجاه العنصرية مؤكدا على وحدة العقل البشري والتعايش الثقافي.

6-المصادر والمراجع:

1.ليفي ستراوس ، كلود ، العرق و التاريخ ،تر: سليم حداد،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ،(ب ط)،

2.ليفي ستراوس ، كلود ، الانثروبولوجية البنيوية ، الجزء الثاني ، تر : مصطفى صالح ، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي ، دمشق ، (ب ط) ، سنة 1983 .

3.ليفي ستراوس ، كلود ، الفكر البري ، تر : نظير جاهل ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع ، بيروت ، ط 3 ، سنة 2007 .

4.ليفي ستراوس ، كلود ، الانثروبولوجية البنيوية ، تر : مصطفى صالح ، منشورات وزارة الثقافة و الإرشاد القومي، دمشق ، سوريا (ب ط) ، سنة 1977 .

5. أوجيه ، مارك ، جان بول ، كولاين ، الأنثروبولوجيا ، تر : جورج كتورة ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، سنة 2008 .

6. بيومي، محمد أحمد، الانثروبولوجيا الثقافية ، الدار الجامعية للطباعة و النشر ، بيروت، (بط) ، سنة 1983 .

7. برتشارد،إيفنتز، الأناسة المجتمعية وديانة البدائيين في نظريات الأناسين،تر:حسن قبيسي ،دار الحداثة ،بيروت ،لبنان ، ،ط1 ،سنة1986

8.ليتش ، ايدموند ، كلود ليفي ستراوس ، تر: ثائر ديب ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، ط 1 ، سنة 2002 .

9.لكلرك، جيرار، الأنثروبولوجيا والإستعمار، تر: جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، سنة 1990.

10. كوبر،آدم ،الثقافة التفسير الانثروبولوجي،تر:تراجي فتحي،المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب،الكويت،سنة 2008.

11. وهبة ، مراد ، المعجم الفلسفي ، دار قباء الحديثة ، القاهرة ،(ب ط) ، سنة 2007.

12. ستروك،جون،البنيوية ومابعدها من ليفي ستراوس إلى دريد،تر:محمد عصفور،المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب،الكويت،(ب ط)،سنة 1996.

13. الجزيري،محمد مجدي ،البنيوية والعولمة في فكركلود ليفي ستراوس،دار الحضارة للطباعة والنشر والتوزيع،مصر ،ط3،سنة 1999 .

الحاجة إلى التفكير بالأنثروبولوجيا في المجتمع القروي الجزائري: أسئلة الأَجْرَأة والمَوْضَعة في عالم متأزم؟

كمال صلاي*

جامعة وهران2 محمد بن احمد (الجزائر)

استهلال واستشكال:

انتهى شعاع الحداثة على بساط البيئة الثقافية الجزائرية، إلى إفراز عدة قضايا وعقلانيات فاقدة للأشكلة الابستيمية والمنهجية، بعد أن احتكمت فكرانية الإنسان المحلي إلى استدراج مساقات المفهوم نحو أقاليم سوسيوأنثروبولوجية شائكة، اتسمت في جلها بمزايا المطارحات الوافدة أنسنياً، تارة، وبتوصيفات المسلمات الدخيلة أيديولوجياً، تارة أخرى.

ولعل فعل المقاومة المعرفية الذاتية، التي اكتساها العقل العربي، اتجاه هذه المدارات في مسار تاريخي معين، رام نحو إعادة التفكير في إستشكالات المثاقفة والتذاوت، التي أبانت عن انبثاق صروح دياليكتيكية متنوعة، اقتضت أن يدخل الإنسان الجزائري إلى محايثاتها بوعي نقدي، يُمَكِّنه من استئناف النظر في الرواسب الثقافية، التي سبق لها وأن سيَّجت سؤال الهوية لديه، أمام حتمية الذاكرة، هواجس الحاضر ومخاوف المستقبل، لاسيما وأن عملية اختراق ضروب المحلي، ذو القيم الرمزية التقليدية، والأنظمة الاجتماعية المغلقة، ما انفكت تشكل في جذاميرها اصطداماً حضارياً، بين خيار الإبقاء على الكائن الأسطوري، وبين إنتاج الـEgo العقلاني، أو التوفيق بينهما.

من هنا، يظهر لدى المشتغل على الحفريات التفكيرية، أن مسألة التقصي المعرفي في المنظومة القيمية والرمزية، التي يزخر بها الضمير الفردي والجماعي داخل أي وسط أو بيئة أو مجال اجتماعي ما، تقتضي الإلمام بأدوات المعايشة اليومية مع كيفيات ترسيخ الجذور الانتمائية للتراث الثقافي، الباني للكينونة الإنسية على نطاق الزمكانيات المفتوحة –والضاربة هي الأخرى- في طيات الخيالات الذاتية ونحوها، من منطلق أن معرفة الأنا المُبحِرة في أغوار الفسيفساء الثقافية، الشاملة لمعايير التنوع والتعدد، تعتبر أولى اللبنات الجوهرية، في بناء الكيان الوجودي للذاكرة الحية، بخصوبتها وعقلانيتها، وروحانيتها كذلك.

ولابأس أن نشير في هذا المضمار، إلى أن فهم الدازاين (Dasein) الراسخ والمستمر والمتجدد للفرد، الماثِل في أسئلة الانتماء والتاريخ والهوية، بمثل هكذا أوساط اجتماعية ومساحات ثقافية، يستدعي قبول نتائج الماضي، من أجل تخطيها بشكل نوعي، وذلك عبر مطلبية صناعة التمايز المعرفي والثقافي ذو المنظومات القيمية المغايرة في عالم جديد ومشحون بالأزمات.

إن الاهتمام بهذا المُقدَّر، يُمكِّننا من معرفة زوايا الاهمال التاريخي للحياة الهامشية في الجزائر، بشكل تجاوزي للمطبِّ الأيديولوجي، الذي أوقع "التفكير العِلمْإجتماعي" في "دوغما اللِّمية" (لماذا السؤال؟)، حيث ترتكز عملية الاستئناف النقدي المُنْحَك بالمجتمعات البسيطة، على إعادة اكتشاف الحقيقة الاجتماعية من مفاقسها

* باحث دكتوراه (علم الاجتماع)، كلية العلوم الاجتماعية، kamel.siciologue@gmail.com

الأولية؛ ذلك أن الكينونة -والحال هذه- مسكونة بمناطق اللامفكر فيه (l'impensé)، أو مراكز المكبوت le) (refouléالتي لم يكن يفكر فيها، حيث يضعنا الاشتغال على ظاهرة الحراك التحديثي بغير البيئة المدينية، باعتبارها محاكاة مفهوماتية بين زمنين مختلفين بالدرجة الأولى، أمام إشكالية: هل يجوز لنا التمشي المنهجي بهكذا حقول متباينة؟ لاسيما وأن المطارحة الرئيسية، التي إنبنى عليها الإنشداد بثنائية "التحديثي" و"التتريثي" على امتداد التراكمية المعرفية السابقة، أثبت أن المنزع التحليلي الحقلي، انجرت عنه تشنجات فكرية، وعلاقات تباحثية انفصالية نظرياً وامبريقياً.

ومنه، فإن الأسئلة الممكنة، التي تطرح أمام هذا المتصل الخطي، مضمونها: على أي أساس انبنى التفكير الأنثروبولوجي في الجزائر الحديثة والمعاصرة؟ ماهي طبيعة الشرطيات المعرفية التي اقتضاها التفكير الأنثروبولوجي لفهم وتفسير ظاهرة الإنسان القروي في المجتمع الجزائري؟ إلى أي مدى فهمت أنثروبولوجيا الإنسان-الآخر أنساق وسياقات أنثروبولوجيا الإنسان-الذات؟ وماهي الأسس التي تستدعيها حاجة التفكير بالأنثروبولوجيا في المجتمع القروي إيذاناً بتأزم برادايم المجتمعات الحديثة؟. واتساقاً بالحالة الجزائرية، كمشكلة موضوعية ومنهجية، نستشكل سؤالاً آخراً: كيف نستأنف التفكير الأنثروبولوجي جزائرياً اليوم؟

أولاً: كيف نفكر بالأنثروبولوجيا في المجتمع القروي الجزائري؟: نحو أجرأة الماينبغيات

في خضم صرخات الهدم المعلنة في الانتاج الابستيمو-عربي، ومن ثنايا وتفريعات الجدل المتنامي والمحموم، حول صروح الفكر الجزائري المتهاوية أو حتى الوليدة، تطالعنا مشكلة التأخر العلمي -بميدان الإنسانيات والاجتماعيات- في تحوير مقتضيات التغير الاجتماعي، والتحول الجيلي بالمجتمع القروي الجزائري -أو بالأحرى بالجزائر-، على أن انعدام الأرضية المعرفية، التي تجعل من العلمي والثقافي أولويةً -تحليلية- على حساب الخطاب السياسوي المركزي، قد أفضت إلى حالة من الرضوض البحثي، المضطلع على مرواز الموضوعية والمصداقية، حيث اكتست مهمة النفاذ إلى جوهر التفكير بالعلوم بدلاً من التفكير فيها، عدة اختلالات منهجية، أثبتت في آفاقها اضمحلالاً تزامنياً لسؤال: لماذا فشلت معارف ومناهج الانسانيات والاجتماعيات في تقديم دروس ودراسات مستفيضة ابستيمولوجياً حول المجتمع الجزائري؟.

وقد يكون هاماً بوجه أو بآخر أن نشير إلى أن مسألة الولوج إلى حدود البنيات البانية للوعي والواقع البدائيين -أو المُتبَدْوِنَين-، باتت تشكل لدى المختصين -على سبيل الحصر- رجعيةً تاريخية، وتجاوزاً عصرياً بفعل تزايد الموضوعات والمشكلات الجديدة، المُترتبة عن صدمة الحداثة الغربية، وانعكاسات عقلانيات العولمة على العقل الاستهلاكي (التابع) بالبيئة العربية خصوصاً، وبمجتمعات العالم الثالث على وجه العموم؛ مما أبقى مفعول الدهشة الحضارية لديه، محل ركود وجمود، أمام محاولات إنتاج دينامية عكسية، تقضي بإخراج أنماط التفكير الغامضة والطابوهاتية إلى النقاش العمومي.

إن معضلة التحليل والفهم العِلمُأنسني و/أو الاجتماعي بالمجتمعات التابعة، تجسدت معالمها في مدى تثبيت مشروع الكَوْنَنة التراثية لإنتاجات المجتمعات القائدة بشكل تجذيري، حيث بات الإنسان العربي والجزائري تحديداً، حبيس الفعل التقليداني في تقديم التفاسير، والشروحات العامة لممارساته ومشكلاته المعاشية، ما انعكس اجرائياً على جملة التصورات، والمناظير البحثية التي ينكب عليها دارسوه؛ إلا أنه مع إعلان موجة النهايات، التي اشتملت شتى تأصيلات المعرفة، وجذامير الكينونة الغربية مثل :"نهاية الإنسان، نهاية التاريخ، نهاية الايديولوجيا، نهاية المجتمعات، الخ.."، وبداية تشكل تصورات تنم عن مشروع "المابعديات"، استقر منظور الفكر المستقيل على رأي أنه: لم يعد طريق إنتاج الخطاب والتنصُّص الطوبائي، معياراً لفهم وتحليل أزمة اللحاق بالركب الحضاري لمجتمعات الآخر، وإنما بات الفكر ما بعد الحديثpensée post-moderne ، ينسحب نحو التميز بالتفكير في الاختلاف المتجاوز للنمطية، والمُكسِّر للقوالب المُتكلِسة في الموضعة المُنَمْذَجة، حيث عادت برامج الأمْبرَقة والتحيين إلى استنطاق اللامصرح به في المجتمعات الهامشية، انطلاقاً من ملاحظات الأنا نحو ذاتها، لا من خلال إحياء المتابعات البحثية، التي أفرزتها مخابر الإثنوغرافيين المُؤدلَجين، والباحثين

المُستشرِقين –على أهميتها–، بل عبر بوابة التحري العلمي في ميدان الأنثروبولوجيا، كمدخل تفكيكي وتنقيبي للإنسان المسحوب إلى دوائر التخلف والتبعية الحضاريين.

لقد ساد الاعتقاد العلمي في أن مزايا التشتت، التي وسمت على الكيان الإنسي الجزائري منذ ما بعد الاستقلال، آلت إلى تلك البرامج والمشاريع، المُستنسَخة عن التراث الثقافي والفكري، الناجم عن الآخر، وظل اليقين المعرفي أمام هذا الناتج التقهقري، يؤكد بأن تغييب السؤال الذاتوي الخصوصي بالحقل الأنثروبولوجي، بشكل أدق، ساهم في توتير الجبهات الاجتماعية، وشرذم الهويات الفردية والجماعية أساساً، ما جعل المُطّلع على مخلفات هذا الاقصاء، يلتمس أحوازاً من الأسئلة العمومية للفرد الجزائري، مفادها: من أنا؟ ومن نحن؟ (شْكُون حْنَا؟)؛ فمثل هكذا استفهام، يحيلنا إلى استجلاء الحاجة إلى التفكير بالأنثروبولوجيا، عبر التمشي الممنهج تاريخياً، أي بالرجوع إلى قاعدة التحديد والمفهمة، المُستقرِئة للحياة البسيطة للإنسان الجزائري، مروراً بظاهرة المجتمع المعقد، أو المشكلة الحضرية والعقل التعاقدي المركب، وصولاً إلى استشرافيات ما بعد التوطين (أي تحقيق كوكبية الإنسان الجزائري المواطن)؟.

وقفزاً على مقولة الطرح الما ينبغي، فإن من نافلة القول، أن نُنوِّه إلى أنه إذا ما أردنا استشكال قضية الإنسان الجزائري، وفق شرطيات نقدية، تخضع للمماحكة بين أنطولوجيا الأنا وأنثروبولوجيا النحن، فإن مقاييس التحري العلمي لظواهرهما الاجتماعية، كالتحديث والتغيير والتحول، تستدعي الالمام بمداخل الأجرأة، التي تحوي الحقول المجاورة لميدان الأنطوأنثروبولوجي، على كيِّفٍ من الجمع (le pluriel)، عند تناول مسألة المجتمع.

مما يعني، أن مهمة الحفر في بنيوية الإنسان المحلي الجزائري، لن تتموضع في قالب كلياني محض، بقدر ما تحتاج إلى مساحات ودوائر متعددة ومتنوعة، بتعدد وتنوع الإثنيات والثقافات، والمعارف والمأثورات، التي تنسجها على بساط السوسيويومي، فتصبح قاعدة التحليل، تؤمن بأن في المجتمع الجزائري، توجد مجتمعات وثقافات، وكل ما تحويها هذه البيئات والوسائط قابلة وجديرة بالبحث؛ فمن المؤاخذات التي كانت توجه إلى الدراسات الأنثروبولوجية، كون مواضيعها هامشية (عادات، طقوس، مؤسسات تقليدية في صور الانقراض، الخ)، ولا تساهم في التنمية وإرساء الدولة الوطنية؛ بل إن تركيزها على القبلي والمحلي، كان محط انتقاد مناصري النزعة القومية من مثقفين، ومؤرخين وعلماء اجتماع. هذا التمييز بين مواضيع مشروعة وأخرى منبوذة، كان يثير تخوفاً لدى الباحثين في مجالات الأنثروبولوجيا (رشيق و باقادر، 2012، صفحة 135).

إن التركيز على نظيمة الطرح الأنثروبولوجي بالبيئة القروية الجزائرية، بقدر ما ستُزيل الشوائب والرواسب الثقافية الجامدة عن الإنسان المحلي، بغية الدفع به إلى المساهمة في ميلاد مجتمع تاريخي، يرنو نحو خلق لحظة جيلية جديدة، بقدر ما ستؤرق الباحث العلمي، عملية تخطي العقدة التاريخية، التي وسمت على حقل الأناسة نفسه، ومحاولة تجاوز خريطة الحكم الأول، الذي يحيل إلى الأنثروبولوجيا على أنها علم استعماري؟، حيث يكتب الباحث "محمد لوغالي" في هذا الصدد :"مازلنا واثقين بأنه على الرغم من الاستعمالات السيئة للنظريات الاستعمارية، التي طالت الدراسات الإثنوغرافية والنفسية للمغاربة، يمكن استعمالها كمعابر أساسية لاسترجاع آثارها الحية كي نخترقها بصفة أفضل. إننا مقتنعون بأن لإضفاء نفس جديد لعلم متآكل كالاثنوغرافيا (بمثابتها حجر أساس لعلم الانسان) يجب تحمل تاريخ هذا العلم بأخطائه حتى نتمكن من تقويمه" (رشيق و باقادر، 2012، صفحة 136). ومنه، فإن مبدأ الالتزام بموضوعية المنهج، وتقنياته البحثية من الناحية الاجرائية، يعد نقطة انطلاق هادفة لتمحيص مختبرات العقل الجزائري المحلي، بمختلف مكوناته وتراكيبه، التي تناظر الذات مع الموضوع، فما قد يتبدى لنا أنه سؤال غربي اتجاه مشكلاتنا المحلية، لا ضير من أن يكون استئنافاً تاريخياً لمشكلة الحركة التغييرية بواقعنا المعاش.

وإزاء هذه الخصوصية، يمكن أن نلمح في تصور أول، أن ما يختزله سؤال: ما الإنسان الجزائري؟، لا يجب التسليم به خارج الإمكان الشكي للمعرفة الأنثروبولوجية الملائمة، حيث تراعي أحقية التفكير في مساحات الغموض الممدودة راهناً، أن انكباب الباحث الأنثروبولوجي الجزائري على استنطاق قضايا المجتمع القروي، سلف وأن صاحبته عدة توجسات قيمية، سيق خلالها إلى معادلة "البين بين المتضادة"، حيث أضحى المنزع التحليلي لديه، مُثقلاً بهواجس أيديولوجية وثقافوية، تستبق السؤال العلمي، انطلاقاً من مقاسمته مشكلات الموضوع

والمناخ الثقافي والأخلاقي، الذي يضم لب الأطروحة العالقة به، مع أننا لا ننفي وجود معتقدات علمية تتشكل بصفة كبيرة من المسلمات النظرية، التي ينطلق منها الباحث دون الحاجة إلى البرهنة عليها [...] ومن البديهي أن يكرس هذا الأخير –أي الباحث– وقته لقضايا وموضوعات تحظى لديه ولدى المجتمع (أو لدى شريحة منه) الذي يعيش فيه بقيمة معينة، –مادام أن– علاقة الباحث بالقيم في المجتمع غير المتجانس ثقافياً، توجه اختياراته نحو نظرية ما ومواضيع ما دون الأخرى (رشيق و باقادر، 2012، الصفحات 205–206).

ولكن، يأتي المستفهم ليطرح ما مفاده: هل مهمة الدخول إلى الحقل الأنثروبولوجي الذي يجعل من الباحث موضوعاً للبحث هو حالة صحية من الناحية المنهجية؟ إلى أي مدى بإمكان الدارس الأنثروبولوجي أن يتخلى عن نوازعه التقليدية والأخلاقية اتجاه مجتمعه؟ وهل يتم ذلك عند تحقيقه للتفكير الفرداني المتحرر من المعايير الجماعاتية أم أن الخيال العلمي الحصيف كفيل بأن يجرد قيمية الباحث من قيمية المجتمع المدروس؟. واتساقاً مع ذلك، طرح "عبد الرحمن لخصاصي" السؤال بصفة صريحة وواضحة :"هل كون الباحث يقتسم سمات ثقافية مع الجماعة المدروسة أو ينتمي إلى نفس المجموعة الثقافية التي يريد دراستها، يخوله امتيازاً خاصاً بالمقارنة بباحث أجنبي؟" [...] وخلص إلى أن "التشابه الثقافي المفرط" و"الاختلاف الثقافي المفرط" يشكلان عائقين في سبيل التواصل بين الباحث ومخاطبيه (رشيق و باقادر، 2012، الصفحات 193–194).

اللافت للنظر، أن مصدر الالتباس، الذي عجل بإعلان العودة إلى علوم الإنسان، لا يتعلق بكون أن هذه المعارف خارجة عن التاريخ، بل بالعكس من ذلك، هي من تساهم في إدخال الإنسان إلى التاريخ وفهم مضامينه، حيث يؤكد "جمال غريد" على ضرورة اعتبار الأنثروبولوجيا علم الساعة، نظراً لقدرته على مقاربة ظواهر المجتمعات الإنسانية والمعاصرة معرفياً ومنهجياً (تزامناً) مع فشل علم الاجتماع وعلم السياسة وعلم الاقتصاد في إعطاء اجابات (رصينة) عن التساؤلات التي طرحت بحدة (تعبيراً) عن حالة التغير الاجتماعي والثقافي (بشير و وآخرون، 2017، صفحة 81)؛ ومن باب المفارقة الفكرية أيضاً، يرى "حسن رشيق" أن بين الالتزام الأيديولوجي الصرف والدعوة إلى موقف وضعاني (الرغبة في التخلي عن كل الأفكار المسبقة وتبني لغة علمية تخلو من الذاتية) ينفي كلياً الوضعية الاجتماعية والسياسية للباحث، ثمة مجال وسط يمزج بين مقتضيات الموضوعية العلمية وذاتية الباحث (رشيق و باقادر، 2012، صفحة 205).

لكن السؤال الذي يطرح نفسه، إزاء هذا الحرص النظري على الأجرأة المفهمية والموضعة المنهجية، بخصوص طرق البحث في المجتمعات البدوية، هو: كيف نلاحظ الظاهرة الاجتماعية أنثروبولوجياً؟ أين يُلزِم الأنثروبولوجي "أحمد أبو زيد" الباحث بأن يدخل معها في حوار مستمر ومتواصل. والمقصود بالحوار [...] هو العمل على التغلغل فيها وسبر أغوارها وتحليلها في علاقاتها المختلفة مع غيرها من الظواهر؛ ومهما بلغت الظاهرة من البساطة، فإنها تتمتع بدرجة كبيرة من التعقد في حقيقة الأمر وذات جوانب متعددة، (كما أن) التعامل مع الظاهرة أو الدخول معها في حوار هو الذي يساعد على فهمها (أبو زيد، 1984، صفحة 65).

وبالتالي، فإن عملية التفكير بالأنثروبولوجيا، تقتضي اعتبار المعروف مسبقاً لدى الباحث على أنه غريب عن المعرفة العلمية، وكذا التعاطي مع الجديد على المعرفة الضمنية لديه على أنها اختبار للمعايشة الميدانية، التي تستقيها أداة الملاحظة. بذلك يتجه البحث الاجتماعي والأنثروبولوجي مع الجيل الجديد (في المقابل) إلى التخلص من التنظير الذي لازم علم الاجتماع، بالتركيز على الدراسات الميدانية التي تحقق الاقتراب من المبحوثين وممارسة بحث اجتماعي يقوم على مبدأ الاصغاء إلى الفاعلين الاجتماعيين "بفتح مجال الكلام والتعبير الحر للمجتمعات" كما نادى به "محمد أركون" (بشير و وآخرون، 2017، صفحة 83).

وعلى هذا الأساس، فإن المتسائل عن متون الميدانيات العلمية أنثروبولوجياً، يقتضي تفكيك الأنساق المعرفية للظاهرة ابستيمولوجياً، وبحكم أن مجال قراءتنا العلمية، ها هنا، يحيل إلى البحث في الإشكاليات الثقافية، والعواضل البنيوية الثاوية بالمجتمع القروي الجزائري –أو في الجزائر–، فإن حاجة التفكير بالأنثروبولوجيا، تستدعي التنقيب في المفاهيم الملتبسة على الإدراك والفهم، بالرغم من تداولها في الأدبيات العلمية والفكرية

المختلفة، وذلك في سبيل التقيد المنهجي، الذي يجعل من المعرفة العلمية جسراً نحو تحويل العالم، على هدي الخطاب العلمي المُحدَث والمعاصر.

ثانياً: "الدُّوَّارْ" كقضية أنثروبولوجية.. لماذا؟

قبل الاندلاق مع مسارات التفكير العلمي للمجتمع القروي بالجزائر، يتوجب على هذا المستوى، إعادة المفهوم إلى واجهة التدقيق، اقتراناً بالرجوع إلى بواكير الطرح، الذي تستسيغه ماهية "الدُّوَّار"* -على سبيل الحصر-؟ حيث تنسحب عملية التحري في هكذا اصطلاح شعبي، والتمشي فيه ابستيمولوجياً وميتودولوجياً، إلى جعل المعنى التأويلي والخطاباتي لديه، يختلف من حيث المضامين والدلالات، التي يحملها وينتج صورها وتمثلاتها الباحث والمبحوث على حد السواء؛ ولعله من الغريب، أن الدراسات الأنثروبولوجية في المجتمعات القروية بعامة، والمجتمعات الريفية بخاصة، لم تحرز إلى الآن إلا شوطاً قصيراً في سبيل التقدم، فلم ينتبه الباحثون الأنثروبولوجيون إلى ذلك النمط المجتمعي إلا مؤخراً.

إن مهمة السعي إلى اختراق الجسد الجمعي "للدُّوَّار"، ومحاولة الكشف عن جوانبه المخفية، وبؤره المسكوت عنها، هو في واقع الحال، ابحار في فلك الممنوع (إذا ما نعتت هاته الجماعات بالنزعة المحافظة المتشددة أو بثقافة التعصب والانغلاق والتحجر)، الذي ألزمته مقولات: (الإنسان المتفوق، الأنا الأعلى، الشخصانية السامية، ..الخ) على تبني أطروحة الموقف النظري القياسي، وشرطية الإسقاط العمودي حتمياً؛ وفي موضع آخر، هو أيضاً، اسهام بنائي من أجل تحقيق المشروع النهضوي للمجتمع العام، انطلاقاً من النبش النقدي في المكسب المحلي، الذي تزخر به هذه الكينونة الصغرى (كالذكاء الجمعي الذي يسلم بوجود الإرادة الجماعية التي تفضي إلى إنتاج مجال العيش المشترك).

وإذا كنا لا نجادل في أهمية هذا النوع من التحديات والرهانات، فإننا ونحن نستشكل سؤال الموضوع الاجتماعي كقضية تفكير نقدي؟، نسأل أيضاً: كيف نفكر بيقظة ابستيمية في مسألة القضية خارج دائرة ما سمي في أواخر القرن العشرين بـ "الاجتماعيات النضالية"؟ لاسيما وأن مهمة الإقدام على وضع المفهوم ضمن وحدات التحليل الإنسية، كفيل بأن يقفز على الأحكام الضمنية المسبقة، التي تدفع بالباحث الموضوعي إلى دحض المقولات الأولية، التي تجعل من فكرة "الدُّوَّار" نقيضاً لثلاث موشورات حداثية: أولها، أن إنسانه فاقد لمعقولية النموذج العقلاني، وثانيتها، أن زمنيته تسير عكس المسار التاريخي للكونية، وثالثتها، أن كينونته أصبحت خارج المشروع الحضاري الجديد.

وكما سبقت الإشارة، ليس أمراً عرضياً، أن يشتغل الدارس الأنثروبولوجي على تحرير معارف ومناهج علوم الإنسان من المشرب الأيديولوجي الاستعماري، ويُبقي في المقابل زاوية النظر الدونية اتجاه مجتمع الدراسة (الجماعات المحلية الجزائرية البسيطة) على حالها؟، إذ لا توجد "علوم" استعمارية بحتة، إلا بقدر ما يحكم رؤية الباحث بالأهداف وبالأشكال والمنهج المتوافق مع هذا الموقف أو ذاك (لقجع و وآخرون، 2004، صفحة 90)، ومن الجلي أن لا تبرح مسافة الحياد العلمي بين الثقافة الشعبية (لدى المبحوث) والثقافة العالمة (لدى الباحث) مكانها ضمن تفاعلات جماعات "الدُّوَّار"، إلا بالقدر الذي تفرزه المعرفة العامية -عند الأول-، وتستنير بها

---

*- يُشاع استعمال هذا المفهوم في التداوليات العامة، ليعبر عن المجتمع البسيط أو التجمع السكاني التقليدي، أو الاجتماع العشائري أو القبلي المصغر، ويحسبه الأنثروبولوجي المغربي "**حسن رشيق**" :"**مجموعة قليلة من الخيام ترحل جماعة**" (**أنظر كتاب: الأنثروبولوجيا في الوطن العربي [المذكور أعلاه]، ص178**)، كما أن اصطلاح "الدُّوَّار" المتداول في الغرب الجزائري بشكل أدق، له ما يماثله بمناطق أخرى كاصطلاح **{دَّشْرة، المْسِيد، لْقَرية، البْلاد.. وغيرها}**، كما أنها تشير في غالب الأطاريح، إلى المكان الذي يجمع بنو العمومة أو بنو القبيلة أو العشيرة الواحدة أو التجمع الذي يشترك فيه الأفراد في الجد الواحد (أو الأكبر)، أو تلك التي يؤسس لكينونتها رابط النسب والقرابة، الخ.. وهناك من يحيل إلى أنه تشكَّل نتاجاً للسياسات الاستعمارية التي مست المجتمع الجزائري، تحت مسمى "**فرق تسد**" حيث ساهمت الإدارة الاستعمارية في تفكيك البنية القبلية الجزائرية الجذرية واستبدالها بألقاب متباينة، ومن ثمة ساد الاعتقاد لدى المؤرخين أن مصطلح "**الدُّوَّار**" هو انعكاس لحدث تاريخي شهد لحظة المصير المشترك.

المعرفة العلمية –عند الثاني–، من حيث هي لغة تواصلية، وتَشبُّع بقنوات الجسر الثقافي، الرامية إلى جمع وتوثيق المعطيات الثقافية لميدان البحث، من جهة، ناهيك عن كونها مدخلاً لتحديد التأصيل المعرفي، والتجذير النظري لسؤال "إبستيموأنثروبولوجيا الدُّوَّار"، من جهة أخرى.

فعندما تطرق "باسكون" إلى المبادئ الأساسية للنشاط العلمي في نص عنوانه (لماذا علم الاجتماع الريفي؟) [...] و(أقر) بأن الفلاحين والجماهير المستضعفة هم من ينشط الممارسة السوسيولوجية (رشيق و باقادر، 2012، الصفحات 129–130)، فإنه على تماس مع هكذا ميدان بحثي، يؤكد "ماك أوجيه" على أن المنهجية التي تقوم عليها الأنثروبولوجيا هي الاثنوغرافيا؛ إنه العمل الحقلي* الشهير الذي يشارك فيه الباحث في الحياة اليومية لثقافة مختلفة (بعيدة أو قريبة) يراقب، يسجل، ويحاول أن يعبر عن "وجهات نظر الشعوب الأهلية" ثم يكتب (كولاين و أوجيه، 2008، صفحة 71).

على أن هذه المراوحة بين الثقافة الحسية والثقافة الابستمية ببيئة "الدُّوَّار"، إنما هي قضية أنثروبولوجية باحثة في الأصل الحيوي للثقافة الإنسانية، فإن ما تراهن عليه خيارات إخضاع وضعية "الآن والهنا" إلى السؤال، يفضي إلى اعتبار المكون الثقافي لإنسان "الدُّوَّار" بالجزائر، على أنه يشتغل وفق نظام معرفي استثنائي عن ما هو مألوف لدى الثقافات السائدة، أو هو خارج أحيانا أو متجاوز في أحايين أخرى التجارب المعيارية القارة.

وعلى هذا النحو، نحيل أيضاً، إلى أن المقصود بالعودة إلى الوحدات الصغرى للمجتمع الجزائري، ينسحب إلى إعادة استشكال مفهوم المجتمع بالأساس، فكثيراً ما تقلب الأنثروبولوجيا زُخْرُف (décor) الحقائق القائمة، نظراً لأن الباحث أثناء إقامته في الحقل، سيكون مجبراً على الانغماس خارج حماية الامتثالية في نظام العالم الخاص؛ فهو يعاين، يشارك، ويشهد محاولات مختلفة قام بها أناس من هنا أو من هناك ليعيشوا من العالم وليعطوه معنى (كولاين و أوجيه، 2008، الصفحات 76–77)، لاسيما وأن عملية الأخذ بحقلية "الدُّوَّار" –التي تحاول الإجابة عن سؤال :"ما هو الإنسان؟"– بمحمل القضية، ترمي إلى التحلي بالالتزام العلمي كبديل بحثي عن الالتزام الأُدْلُوجي، مادام أن الأنثروبولوجيون بحسب عبارة برتولد برشت (Berthold Brecht): "..يفكرون برؤوس غيرهم وفي رؤوسهم تفكر رؤوس أخرى، وهذه هي الفكرة الحق" (كولاين و أوجيه، 2008، صفحة 77).

وعطفاً على هذا، يكمن الادعاء بمسايرة المعرفيات المُستنفِرة "les épistémologies en alerte" داخل جوهر القضية الأنثروبولوجية بالدَّوَاوِير الثقافية الجزائرية، في مدى توخي المزالق المنهجية، التي تختلط في مقامها، مقاصد الولوج إلى فهم ماهية الإنسان الجزائري، أولاً، ورسم خارطة المشروع التأسيسي لكينونته، ثانياً، ثم استئناف تاريخانيته الخصوصية كلحظة إقلاع مجتمعي، أخيراً، حيث صار من البَيِّن أن تستشف مسألة الارتكاز على حقل "الدُّوَّار" حجم التصدعات، التي مست التراث الثقافي للإنسان المحلي في العقود الأخيرة، بغية فهم طبيعة ارتداداتها، الماثلة على بنية التراث المادي والمحيط العمراني.

ولعله لمثل ذلك، أيضاً، تعود سببية البحث عن المنسي في متون المحلي، عبر محاولة إخراج الطرح النمطي للمفهوم من بوتقة الوصف البدائي، على هامش ما تعيشه المجتمعات من تغير وتبدل ثقافيين، أفضى ببعض منها إلى البحث عن "إنسان ما بعد الإنسان"؟؛ ومنه، فإن الوعي بضرورة الانتظام النسقي لبنية الإنسان الجزائري اليوم، انطلاقاً من التنقيب في أبسط مجالاته، الماثلة أساساً في اصطلاح "الدُّوَّار"، له من الأهمية بمكان من أجل

*– إن كلمة "**حقل**" (**terrain**) التي تشير في وقت واحد إلى مكان وإلى موضوع بحث قد صارت الكلمة المفتاح في الوسط الأنثروبولوجي :"**يقوم بتسوية حقله**"، "**يعود من الحقل**"، لقد تم القيام بـ"**حقل أول**" ،نقيم "**علاقة بالحقل**" ..الخ. (**أنظر كتاب: ماك أوجيه، الأنثروبولوجيا [المذكور أسفله]، ص ص71–72**).

إخضاع السؤال الكياني- لهكذا تجمع- إلى المساجلة المتضمنة، ما مفاده: هل الاجتماع البشري للدُّوَّار بالجزائر يشكل مجتمعاً؟.

وبحكم أن السياق كفيل بإنتاج المعنى، فلا شك في أن مقتضى الإقرار بوجود مجتمعات عوض المجتمع الواحد، من شأنه أن يحيل على أنثروبولوجيا الإنسان الجزائري المحلي، مبدأ التمحيص في دائرة الميكرو-اجتماعي، لطالما أن صدق الجزئيات، لا يروم إلى صدق الكليات، كخاصية تعميمية أو شمولية من الناحية الابستيمومیتودولوجية، إلا بالقدر الذي تفضيه حتمية النسق، على المشترك من الثقافات والرموز، والمعارف والعلاقات الاجتماعية. إلى هنا، نعود لنسأل: ما مدى وجود أسبقية المتخيل الجمعي للإنسان ذاته على ظاهرة المجتمع (بالمفهوم الحديث) اجرائياً؟.

ثالثاً: هل يمكن أن يصبح الاجتماع القروي مجتمعاً؟ متى؟ وكيف؟

من الأسئلة الغامضة، التي ما انفكت تؤرق المهتمين بحقول الإنسُو-إجتماعيات داخل البيئة العربية، السائرة في طريق التحديث، والراكضة وراء تحقيق مطامح الدول المتقدمة في انتاج المعرفة الحضارية، تلك التي تكمن منطلقاتها في تحديد جذامير المفهوم، وحدوده المنهجية في الميدان البحثي، المُستقرِئ لحياة الإنسان المحلي في فردانياتها وعلائقياتها الجماعاتية، حيث ظل لبس الولوج إلى دراسة حقليات الظواهر الاجتماعية الكبرى، وخاصة المعولمة منها، يؤدي تداخلاً ابستيمياً، حول إمكانية فهم المشكلات القروية، أو البدائية على بساط اللوغوسيات، التي تستدعي الالمام بمتغيرات ومؤشرات التناقض، والاختلاف في إنتاج التواصل والاتصال، المفضي إلى قاعدة شبكة العلاقات الاجتماعية المصلحية، دون إرجاعها إلى طابعها الشعوري أو الحسي.

هذه الإلماحة السابقة، التي تقودنا إلى وضع ماهية المجتمع بين ظفري خطاب مزدوج، بالقول التساؤلي: هل الأنثروبوس الجزائري يشهد فكرة المجتمع مُتخيَّلاً أم براكسيسياً؟، إنما هي إشارة مختصرة لصلة الكلام/الفعل اليومي البسيط والشائع، بأفهام علمية مُكرَّرة في التداول العمودي، من دائرة العقل المركزي إلى دائرة عقول الأطراف، ونستشف ذلك بشكل حصيف، إذا ما سيقت هذه الإشكالات إلى برادايمات معيارية؛ وإلا اشترطت على مبدأ نهوضها المستقل، ضرورة العَوْد إلى عمق النوابت، المُؤسِّسة لخصوصيات التغيير على أرضية الأصل، وقاعدة المكون الداخلي لبنيتها الثقافية، مع أنه لم يعد في متسع التفكير العلمي، أن يساجل مقتضيات ميدان الظاهرة المدروسة، وفق ثنائيات متضادة سياسياً، بقدر ما سيجد نفسه أمام سؤال: كيف يمكن أن يستقر منهج الباحث التحليلي في دراسة شؤون الحياة القروية في ظل تضارب المفاهيم الفلسفية والعلمية لبيئته بين مصطلحات: الاجتماع، الجماعة، التجمع، والمجتمع؟.

لعله حريّ بنا أن نقف، بادئ الأمر، على طبيعة الفاصل الخطي لهذه الاستعمالات الاصطلاحية، باعتبارها سياقاً تراكمياً من الناحية الثقافية، وشكالة تطورية من الناحية الاجتماعية، تحوصلت معالمها فيما نسميه حديثاً بـ "المجتمع"، حيث أن تباين الرؤى العلمية والنظرية، المُستقرِئة لهذا المفهوم، تحيل -من بين ما تحيل- إلى بعدين أساسيين: يتمثل الأول، في الاستطلاع المادي -أي عالم الأشياء- الذي يحدد أنماط العيش، وأساليبه العلائقية، من صورة التجليات الأولى للحياة البدائية البسيطة، إلى ملامح الحياة الحضرية المعقدة، كمنطلق معياري نحو النَّمْذجة المركزية المهيمنة حضارياً، وبالتالي، يُساق الافتراض الرئيسي فيها إلى أنه: كلما كانت الجماعات الانسانية فاقدة لأدوات البراديغم الحضاري للمجتمع المُهيمِن، والمُنتِج لمعالم الفكر المادي، كلما اتسمت بالثقافة والاجتماع البدائيين.

وما يعزز هذا الطرح، أن المجتمع البدائي لدى الأنثروبولوجيين (وخاصة المعاصرين منهم)، يتخذ عموماً دلالة اجرائية، حيث يحيل على مجتمعات صغرى تتألف من عدد محدود جداً من الأفراد، تستوطن مجالاً ترابياً ضيقاً، وفضلاً عن كونها لا تجري مع بيئتها الخارجية سوى اتصالات محدودة، فإنها لا تتوفر من التكنولوجيا سوى على ما يغطي حاجيات بنية اقتصادية أولية وبسيطة؛ الشيء الذي يفسر وظيفة اجتماعية أقل تخصصاً قياساً إلى المجتمعات الصناعية الحديثة (فزة، 2013، الصفحات 78-79).

أما البعد الثاني من هذه المَفْهمِية، يتجلى أساساً في القراءة الثقافية والرمزية –أي عالم الأفكار–، وما يمكن أن يصنعه الوعي الفردي والجماعي من معارف، وفكرانيات متمايزة في عقلانياتها، بين التحرر الفرداني والتعايش الجماعاتي البراغماتي، حيث يستلزم هذا التوجه سببية العلاقة، التي تفترض ما مفاده: كلما توفرت شروط التحضر الثقافي التعاقدي للجماعات الانسانية، كلما أذنت بميلاد مجتمع تاريخي حضاري، على الرغم من أن مصطلح "الجماعة" يؤول إلى انتماءات أولانية وشائجية يولد الإنسان ويُعرّف بوصفه عضواً فيها. وهكذا يتعرّف إلى جزء كبير من وظائفه وأدواره باعتبارها مشتقة من الجماعة، التي يحمل ثقافتها ومنظومة عيشها في سلوكياته، والأهم أن الإنسان فيها ليس مستقلاً بخياراته وقراراته (عماد، 2017، الصفحات 149–150)؛ وعليه، متى يجب أن نحاكي القروي بتوصيفات المجتمع في عالم اليوم؟.

يجيبنا "محمد عبده محجوب" في كتابه: "الاتجاه السوسيوأنثروبولوجي في دراسة المجتمع"، ابتداء، بضرورة فك شيفرات التناص المعرفي/الاصطلاحي، وحتى الاجتماعي/التداولي من داخل البنية المَفْهَمِية للمجتمع نفسه، فعلى الرغم من شيوع استخدام مصطلح "المجتمع الريفي" أو "المجتمع القروي" في الكتابات السوسيولوجية والأنثروبولوجية الحديثة، إلا أن هناك أيضاً، صعوبات في التعريف الدقيق بهذا المصطلح، وذلك على الرغم، أيضاً، مما يوجد من اختلافات بين الأنماط المجتمعية الريفية، من ناحية، والأنماط المجتمعية الحضرية والصناعية، من ناحية أخرى. وهي اختلافات قد تصل إلى حد التضاد. ويقوم وراء تلك الصعوبات في التفرقة بين ما هو ريفي وما هو حضري في الأنماط المجتمعية مشكلتان: الأولى، تتمثل في استحالة إيجاد واستخدام الفئات الاحصائية كأساس في هذه التفرقة، والأخرى، تتمثل في صعوبة أو حتى استحالة الحكم على بعض الوحدات الاقليمية، وبخاصة تلك المجتمعات الواقعة على الحدود أو المجتمعات الهامشية بانتمائها إلى أي من هذين النمطين (محجوب، د.س، الصفحات 46–47).

ومنه، لا ضير من الإقرار، بأن إحداثيات تكوين صورة المجتمع بين التفكير الجماعي المركب، والرابط الاجتماعي المتشابك، ماهي إلا وليدة الإنسان الثقافي باعتباره ظاهرة معقدة جذرياً، لاسيما وأن مطلبية إنتاج الدينامية كغاية تمايزية للفرد، وتحقيق المكانات الاجتماعية كرهان جوهري في التذاوت الثقافي للجماعة، تعد شرطية حتمية داخل المرواز الاجتماعي لأي عمران بشري، مهما كانت أنماط عيشه بدائية أم حضرية؛ وبما أن كل تغيير يطرأ على الخصائص التشكيلية، أو يحدث في التوجيه الثقافي لجماعة إنسانية معينة، هو نتيجة مباشرة لوظيفتها التاريخية فإن كل جماعة لا تتطور، تخرج بذلك عن التحديد الجدلي لكلمة "مجتمع" (بن نبي، 2017، صفحة 14)، ولا نفهم هذا جيداً إلا في ضوء فكرة أن دوركايم يدرك المجتمع بوصفه مجتمعاً جمعياً، ويرى الجسد الاجتماعي جسداً جمعياً، فهناك "الواقع الجمعي" و"الوحدة الجمعية" و"الكائن الجمعي" الذي ينشأ عن اندماج الأفراد، وهو هذا "الشيء" الذي يعنيه دوركايم عندما يستخدم مصطلح "المجتمع" فوحدة الأفراد المترابطين هي الحقيقة الاجتماعية عنده، وهي المجتمع (ليمان، 2013، صفحة 65).

واستناداً إلى سؤال الـ "متى" في التوصيفات القروية؟ إن الباعث على البحث في هذا الإشكال، ينسحب إلى الطرح الذي مفاده: هل الاجتماع القروي يتحرك؟ بحكم أن مهمة النفاذ إلى ما بعد الحكم القيمي (الهابيتوسي)، الذي يحيل إلى اعتبار الجماعة القروية، تنزع إلى الانكماش الثقافي، والتقيد الاجتماعي بالحقيقة العرفية، والعيش في كنف الحياة الستاتيكية، لا يمكن تصوره من الناحية الأنطولوجية في كينونة إنسان القرن الحادي والعشرين، لطالما أن (القرن الماضي) حمل معه انشغالاً جديداً بالمجتمع البدائي مفاده: أن هذا الأخير يقدم مثالاً ساطعاً لمؤسسات أولية وبسيطة من شأنها أن تشكل إطاراً مرجعياً لدراسة مجتمعات أكثر تعقيداً، بعد أن اعتبره الاثنوغرافيون والأنثروبولوجيون كما لو كان قطعة أثرية من شأنها أن تعيننا على تفسير أصل المؤسسات (فزة، 2013، الصفحات 79–80).

من هنا، يمكننا القول، بأن مهمة استئناف التفكير في بنية الكائن والكيان القرويين، بما يلامس سياقات الأمثولة التاريخانية، لا يستقر أسُّها على مفهوم "المجتمع"، إلا بالقدر الذي تفرزه عمليات التتبع التمحيصي لصورة الإنسان القروي وتحركاته في وسط التجمع الذي يؤثر فيه ويتأثر به، لطالما أن المعطى التاريخي للجماعات

الانسانية أثبت أن هذه الأخيرة، تكتسب صفة (المجتمع) عندما تشرع في الحركة، أي عندما تبدأ في تغيير نفسها من أجل الوصول إلى غايتها. وهذا يتفق من الوجهة التاريخية مع لحظة انبثاق حضارة معينة (بن نبي، 2017، صفحة 17).

على كيف من هذا التحديد الشرطي لبنيوية المجتمع القروي في عالم متغير، لا مناص من الوقوف على تعدد الأدبيات في الاشتغال البحثي والعلمي الجزائري خصوصاً والعربي عموماً، والمشيرة إلى مفهوم "المحلي" اجتماعاً، سياسة، ثقافة واقتصاداً، بكم من الاستعمالات التي ما مفادها :"المجتمع المحلي، المجتمع القاعدي، المجتمع الأهلي، المجتمع المصغر، المجتمع الهامشي، المجتمع المعزول، المجتمع القروي، المجتمع الريفي، المجتمع البسيط، المجتمع التقليدي، المجتمع البدوي (البدائي)، الخ..."، حيث ترتكز عملية الحفر في الطبقات المعرفية لهكذا مجتمعات، على محاولة فهم الكيفيات التي تنتقل عبرها هذه السمات، والتوصيفات في التناول الابستيمي والمنهجي للسؤال الأولي، المُستشكِل للظاهرة الاجتماعية الموضوعة على محك الأنثروبولوجيا، أساساً.

زائداً إلى ذلك، أن إمكانية دراسة الحيز القروي –على سبيل الحصر– بصفته مجتمعاً، يجمع بين توليفة "الرابط الاجتماعي للأفراد" و"الكائن الأخلاقي الواحد" و"الواقع الجمعي المشترك" و"المصلحة الجماعية التبادلية" و"التجمع الثقافي النوعي"، هو في واقع الحال، دخول تاريخي إلى جغرافيا التنظيم، فأن يصبح الاجتماع القروي مجتمعاً؛ معناه، أن يشكل نظاماً اجتماعياً يساهم في نقل أفراده من مسمى "الأعضاء" إلى مسمى "الفاعلون"، وإزاء هذه المطارحة، يشير العديد من الدارسين إلى أن محتوى طريقة تنظيم المجتمع في الوقت الحالي يتضمن ثلاث أبعاد رئيسية، تنمية المجتمعcommunity development ، العمل الاجتماعيsocial action ، والتخطيط الاجتماعيsocial planning (خاطر، د.س، الصفحات 13-14).

رابعاً: أي حراك تحديثي لأي إنسان قروي بالجزائر؟

إن ما يجعلنا نفكر بعمق أنثروبولوجي في موانع استنبات فكر حداثي بالبيئة الجزائرية، تلك الولادة القيصرية المجهضة لمشروع الحداثة، النابع من رحم التراث الجزائري نفسه، مما عجل بوضع سؤال "التجديد" على محك القضايا الطابوهاتية المنبوذة سياسياً، في ظل الاتجاه الشعبوي المنتهج من قبل ما سمي بـ"الدولة الوطنية" فجر الاستقلال، لاسيما وأن بواكير الطرح الاستشكالي لفكرة التغيير، ظل حبيس الموضوعات اللامفكر أو المستحيل التفكير فيها، نتاجاً لطبيعة القرائن والاحداثيات، التي نسجها السياسي مع مفهوم الهوية والثوابت الوطنية، كأسبقية أنطولوجية على أفكار العقل الثقافي.

وفي هذا ما يكفي للدلالة على بُعد الشُّقة بين الطرحين الثقافي والسياسي في عملية فهم وتفسير قضايا المجتمع والدولة بالجزائر، حيث أدى هذا الاعتساف في تداعياته الانعكاسية –التي فرضتها ثقافات الآخر على الفراغ الثقافي والخواء المعرفي للأنا– إلى تبني برامج النسخ والترميق، ما جعل الإنسان الجزائري في المحصلة، يُحرِز جملة من النكبات والنكسات، التي اكتستها عمليات الزرع التجريبي للحداثة الغربية من جراء الصدمة الاستعمارية الاستئصالية، حيث ظل السؤال الهاجسي لدى الفكر الجزائري حينذاك، يبحث عن الطرائق والميكانيزمات، التي تنقل المجتمع الجزائري التقليدي في تركيبته، والزراعي في نمط عيشه إلى مجتمع حداثي في ثقافته، وصناعي في اقتصاده، كغاية حصرية دون الالمام بجذاميرها ومرجعياتها الفكرية –وإن كانت هذه الأخيرة وُجِدت في المضمر واحتجبت في المظهر-.

وما يدفعنا إلى الوقوف على هذه السقطة التاريخية، هو ذلك الاشتقاق الابستيمي، الذي تولد عن الحداثة كموجة ثقافية، وفلسفية تنويرية على العقل، والتي تمثلت في مفهوم التحديث، الذي استجمع معالمه المعرفية، ضمن عوالم الفكر المادي والمنتجات الشيئية، حيث أضحى الرهان الاستراتيجي في مسألة التغيير، وليد عمليات تقليد المُقلَّد لدى الآخر، مما أدى إلى تهجين ثقافة الإنسان الجزائري، الذي أصبح يتسابق على إنتاج الواجهات، دون الحاجة إلى التفكير في إنتاج الحقائق، وأن مثل هكذا مثالب على الكينونة الجزائرية المعاصرة، ساقت الإنسان

المحلي إلى العيش داخل مجتمع الفرجة (La Société du spectacle) بمفهوم -جي دوبور (GUY DEBORD)-.

إن مهمة العودة إلى الجذر الثقافي لسؤال التحديث على المستوى المجتمعي القروي في جزائر اليوم، لم تستدعي شرطياتها استئناف التفكير في المعنى، الذي رصدته معاطب وانحرافات الطرح الكلاسيكي الأول لمفهوم الحداثة، بل بالأحرى هي مساهمة لإعادة النظر في منطلقات السؤال ذاته، وفق نزعة تمايزية وتجاوزية، يرجع السبب فيها إلى تبدل ظروف الحال، من جهة، وتغير مناظير المآل، من جهة أخرى، خاصة وأن استعادة مطلب التحديث والتجديد المجتمعي راهناً، تأتى بداعي التطورات الكونية، التي هزت كيان الحداثة المركزية بالأساس، عبر تعدد مذاهبها الفكرية وتياراتها الثقافية من مجتمع لآخر، حيث أضحى سؤال الحداثة متلازماً مع تنوع الثقافات والمجتمعات، في الوقت الذي اقتضت فيه ضرورة الاقلاع الحضاري للمجتمعات الانسانية فعل الموائمة مع عقلانيتها، مما ترتب عن ظاهرة الحداثة العولمية حداثات خصوصية.

وحتى لا تنجر المعرفة الإنسانية الجزائرية وراء فلسفة البعديات، التي نقدت جغرافيا الحداثة وقفزت عليها زمكانياً، سيكون الأجدر بنا فهم مساقات الدينامية التحديثية، الواقعة والمأمولة بالبيئة القروية على وجه التحديد، لاسيما وأن اشتغال الدارس الأنثروبولوجي على طبيعة الحراك التحديثي للإنسان الجزائري محلياً، هو محاولة لتنقيب وتفكيك بنية الفكر المادي، واستنباط آثاره القيمية والثقافية، الماثلة على الفرد والمجتمع معاً، وبالتالي، هي فعل اختراق الماضي للبحث عن تاريخية المُنتَج الحداثي لدى الإنسان عينُه، مما أبقى أحواز السؤال لدينا تستشكل ما مفاده: هل يمثل الحراك التحديثي بالنسبة للإنسان القروي بالجزائر مشروعاً للدخول في الحياة الحضرية؟ وهل يحمل مفهوم "حضرية القروي" نفس السمات والخصائص التي تتميز بها "حضرية المديني"؟، خاصة وأن مثل هكذا مسار، جعل عديد الباحثين والدارسين الأنثروبولوجيين، يدحضون فرضية التطور الاجتماعي والتراكم الثقافي بين المجتمعين، حيث لم يفت "إدوارد سبير" (Edward Sapir) أن نبّه إلى الخطأ الأساسي، الذي ارتكبته الأنثروبولوجيا الحديثة، وهو اعتبار الإنسان البدائي مهد للإنسان المتحضر (فزة، 2013، صفحة 77).

لا تخفى المسافة بين الأطاريح المستفيضة في تعليل صورة الانسان القروي أمام موجات التحديث بالجزائر، لكونها ضرورة تاريخية في إنتاج المجتمع الفعال، بحكم أن الحاجة إلى تمكين هذه الوثبة من التعايش السوسيويومي، تحوي قاعدة جوهرية مؤداها مشروعين متكاملين، يتمثل الأول: في "تجديد التراث"، وينحصر الثاني: في "تأصيل الحداثة"، حيث لا يكفي الحديث عن التحديث باعتباره العملية، التي من خلالها يبحث المجتمع عن الاستقرار السياسي، وإنما نجد من الضروري طرح تساؤلات تتعلق بطبيعة التحديث الأكثر ملائمة للمجتمع، هذا إلى جانب أننا نرفض ذلك النمط المشوه من التحديث، الذي يفصل المجتمع عن جذوره وتراثه تحت حجة أنها :"تكوينات تنتمي إلى البناء التقليدي". ومن ثم فالتحديث الحقيقي ينبغي أن يركز على كيفية تحديث هذه الجذور وهذا التراث، حتى لا ينطلق المجتمع بلا هوية، ومن ثم يسقط في إطار التبعية (ملحسن ستيتية، 2008، صفحة 53).

من هذا المنطلق، لا بأس أن نؤكد الطرح الاستفهامي السابق، الذي يُجرّد الذات القروية من توصيفات الحياة الصانعة للتفكير المُتحضِّر، حيث أثبتت المزالق الثقافية، التي نخرت كيان المجتمع القروي، بفعل الاسقاط الكلي لمفاهيم التنوير والحداثة الوافدة، أن خصوصية الإنسان القروي الجزائري، تحمل المحاور الاستشكالية نفسها حيال منازع التغيير، إلا أنها تختلف من حيث المنطلقات السوسيولوجية والشروط التاريخية التي تنتمي إليها، لاسيما وأن الحقيقة التي لا يمكننا القفز عليها في هذا المقام، وهي أن القروي أو الريفي يشعر من جانبه، أو يعرف تبعيته، أو تأخره النسبي في الثقافة أو الأوضاع الاقتصادية، كما يعرف في نفس الوقت أنه يتمتع ببعض خصائص الفضيلة، التي يتميز بها وينظر إلى المدينة كشيء زائف، وأنها تمثل نوعاً من الإسراف غير الضروري. كما أنه وإن كان يشعر بدنو منزلته بالنسبة للثقافة العامة، والسائدة في المجتمع الكبير الذي ينتمي إليه، إلا أنه مع ذلك يرى طرق الحياة كما يمارسها في القرية، تحتل منزلة أعلى من تلك المنزلة التي تحتلها الطرق، التي يتبعها الناس في

المدينة (محجوب، د.س، صفحة 51)؛ ولهذا، لا فِكاك من أن نقول: ما المشترك بين الإنسان القروي والإنسان المديني أمام ظاهرة الحراك التحديثي للمجتمع؟.

عندما يشير "جورج فوستر (George Foster) "إلى أن الإنسان المُجدِّد (Innovator) هو إنسان هامشي – على حد قول "بارنيت -(Barnett) "يجنح عما تألفه الجماعة، ولا يرضى بما يشيع لديها من طرق تقليدية، ويرفض الامتثال لها في نفس الوقت (ملحسن ستيتية، 2008، صفحة 94)، فهل يعني ذلك أن الإنسان القروي المتشبع بالثقافة التراثية يحذو الطريق نفسه في ممارسته لمقتضيات الحراك التحديثي؟ وما التجديد إذا كان اهتمام الإنسان القروي اليوم، لا يعيد إنتاج خطى الحداثة الاستئصالية، بقدر ما يشتغل على إنتاج الدينامية المجتمعية عبر فعل "الإحياء" المسكوت عنه في عمق الرواسب الثقافية، وفعل "الانبعاث" المستلهم من الحركة النقدية المُحدَثة والمعاصرة؟.

إن مثل هذه الممكنات الإشكالية، الثاوية في سؤال الموضعة، تقضي بالاعتبار العلمي الذي لم تعد فيه أنثروبولوجيا الذاكرة التاريخية الجزائرية، تنحو نحو اختزال الوعي الجزائري –في ذريته وكليانيته– على بساط "القطيعة المأزومة" بين التاريخ والجغرافيا، بل امتدت إلى وضع قنوات الجسر الثقافي، التي تجعل من الإنسان القروي يعيش فردانيته، لا وفق التصور الذري ولكن بمنزع جماعاتي، كما لا ندع مجالاً للشك، حينما نقر بأن صورة الإنسان القروي بطبيعتها تحمل توصيفات التشبث بفكرة القيم، لما لها من منشأ متأصل في كنف الثقافة الشفهية، المعرفة الحسية والعلاقات الرمزية، ناهيك على أن تحركه –أي الإنسان القروي– داخل المجتمع هو متبوع بحجم التأثير، الذي يسجله في المرواز الثقافي للذاكرة الجماعية. بهذا الخصوص تحدث "آدمز " (R.N.Adams) و "ويلين" (Wellin) عن قدرة الشخص الهامشي على إحداث التغير، وخرج الاثنان بأن الأشخاص ذوي القوة والهيبة هم أفضل وأقدر من يدخل الابتكارات وتبني الأفكار الجديدة؛ ولكن إذا تبنى الشخص الهامشي الأفكار الجديدة؛ فهل يستتبع ذلك أن يتبعه باقي أعضاء الجماعة؟ (ملحسن ستيتية، 2008، صفحة 102).

فضلاً عن هذا المنظور، إن المُبحِر في تموجات الحراك التحديثي على المجتمع القروي بالجزائر، سيستخلص أن معطى القراءة الصحيحة لسؤال التغيير، يُعد تجنباً واعياً منه لأي محك تاريخي من شأنه أن يقوده إلى عوالم الذوبان الثقافي، المتجلية في باثولوجيا الاستلاب والاغتراب، حيث يعتبر "مالك بن نبي" الإنسان المؤسس للمجتمع التاريخي، بأنه الجهاز الاجتماعي الأول، الذي إذا ما تحرك (وعيه ودوره الاجتماعيين) تحرك المجتمع والتاريخ، وإذا سكن، سكن المجتمع والتاريخ أيضاً [..] وفي سؤاله عن الكيفية التي يصنع بها هذا الإنسان روح التاريخ ويكون محركاً له وفاعلاً وفعالاً فيه؟ يجيب قائلاً: "عليه أن يعمل على اكتشاف أسباب الحوادث والوقائع التاريخية وأسرارها" (محمد حسين، 2011، صفحة 378).

من هذا المنطلق، تروم الممارسة التحديثية لدى الإنسان القروي، إلى الانتقال من الثابت إلى المتحول، عبر إنتاج الفعل التجديدي، كحاجة اجتماعية وضرورة تاريخية، تطلّبتها معادلة الصراع بين مجتمع المحور ومجتمعات الأطراف جزائرياً، أولاً، وبين مجتمع الطرف الباحث عن تشكيل ما نسميه بـ "مركزية الهامش" وأعوانه المتّسمين بـ "هامشية الهامش"، أخيراً، ناهيك عن احتساب دينامية مشروع التحديث على أنه فعل استراتيجي، لتمكين الإنسان القروي من تبني ثقافة الاختلاف وفكرانية الغيرية، كتحدي تجاوزي لفعل التلقي المقاوم للثقافات المجاورة، ومثال هذا الضرب من القراءة ما يقوله "بارنيت" (Barnett): أن الأفراد الهامشيون يتمثلون في الأنماط الآتية: المخالف (Dissident) والمحايد (Indiffent) والفاتر (Disuffected) والممتعض(Resentful) ؛ ولهذا يعتقد بأن هذه الأنماط أكثر استجابة للتجديد، واستحداثاً له وإدراكاً لوجوده (ملحسن ستيتية، 2008، صفحة 101).

- **على سبيل الختام:**

من وجهة نظر ذاتية، لا يتجدد النظر والتفكير في الموضوعات الاجتماعية والقضايا الانسانية، إلا بتجدد الأسئلة المستأنفة للمُعاش، والمُحققة لمقتضيات الواقع –بما هو حقيقة ما ينبغية–، بيد أن الراجح في مسألة المجتمع القروي بالجزائر، لما يحمله من تلوينات إثنية وثقافية، يقضي بجعل الباحث الأنثروبولوجي المعاصر –حصراً–، يتكئ على توطين مداخل ابستيمية، متمايزة عن قوالب الاقترابات الكلاسيكية، التي تجعل من مسمى: "أنثروبولوجيا الدُّوَار"، يتماهى مع ارتدادات الحداثة، بشكل من الحذر والتحيين الزمني للمنهج النقدي.

وينتهي بنا ما تقدم إلى القول: بأن الحاجة إلى التفكير في الإنسان الجزائري بإحداثية الانسانيات العلمية، من جهة، وداخل عوالم الانسانيات الكونية، من جهة أخرى، في ظل شيوع الأزمات المعاصرة، هو استعداد للتماهي مع مطبات البرادايمات الجديدة، المؤسسة لتاريخ الذهنيات الما بعد حداثية، وهي محاولات لتخطي السؤال الهاجسي للأناسة الجزائرية: من نحن؟ –الذي يعيد إنتاج نفس المشكلات الماضوية–، والعبور من خلاله إلى البحث في صورة الإنسان المنتمي جزائرياً تحت مسمى "مجتمع المواطنة".

- **قائمة المصادر والمراجع:**

– أحمد أبو زيد. (1984). طرق البحث في المجتمعات البدوية. مجلة الثقافة، 13(78)، الجزائر.

– أحمد خاطر. (د.س). الخدمة الاجتماعية وتنمية المجتمع الريفي. الاسكندرية: المكتب الجامعي الحديث.

– جمال فزة. (2013). المنهجية الأنثروبولوجية بين إدوارد فستر مارك وإفانس بريتشارد. الرباط: دار الأمان.

– جون بول كولاين، و ماك أوجيه. (2008). الأنثروبولوجيا. (جورج كتوره، المحرر) بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة.

– حسن رشيق، و أبو بكر باقادر. (2012). الأنثروبولوجيا في الوطن العربي. دمشق: دار الفكر.

– دلال ملحسن ستيتية. (2008). التغير الاجتماعي والثقافي. عمان: دار وائل.

– عبد الغني عماد. (2017). سوسيولوجيا الهوية –جدلية الوعي والتفكك وإعادة البناء. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

– عبد القادر لقجع، وآخرون. (2004). علم الاجتماع والمجتمع في الجزائر. الجزائر: دار القصبة.

– م جينيفر ليمان. (2013). تفكيك دوركايم –نقد ما بعد بعد بنيوي. (محمود أحمد عبد الله، المحرر) القاهرة: المركز القومي للترجمة.

– مالك بن نبي. (2017). ميلاد مجتمع. الجزائر: دار بن مرابط.

– محمد بشير، وآخرون. (2017). جمال غريد السوسيولوجي والأنثروبولوجي صاحب الثنائية الثقافية. الجزائر: دار الكنوز.

– محمد عبده محجوب. (د.س). الاتجاه السوسيوأنثروبولوجي في دراسة المجتمع. الكويت: وكالة المطبوعات.

– يوسف محمد حسين. (2011). موقف مالك بن نبي من الفكر الغربي الحديث. الجزائر: دار الخلدونية.

طبيعة الصلابة النفسية عند رجل الحماية المدنية في ضوء انتشار الأزمة العالمية للوباء كورونا نموذجا.

د.مرابطي عادل *
جامعة محمد خيضر بسكرة (الجزائر)

1- مقدمة إشكالية:

واجه الإنسان منذ القدم الأوبئة القاتلة، التي أدت إلى عدد كبير من الوفيات بين السكان، وهو ما تدل عليه الإحصائيات والتقارير الطبية السابقة، على سبيل المثال، في الأنفلونزا الإسبانية، بلغ عدد الوفيات أكثر من خمسين مليونًا على مستوى العالم بالإضافة إلى ما يقرب من خمسمائة مليون مصاب بالوباء. كذلك وقد أثرت هذه الأوبئة بالشكل السلبي في المجال الاجتماعي والاقتصادي للمجتمعات، وبالرغم من كل هذا إلا أن الأبحاث العلمية الطبية توصلت إلى حلول ناجعة للتقليل من خطورة هذه الأوبئة وكان أول هذه الحلول هو عملية التلقيح التي تقلص و بدرجة كبيرة من خطورتها. وبعدما اعتقد الناس أن هذه الأوبئة قد زالت وانتهت، ظهر وباء في عصرنا الحالي يوصف بأنه فتاك وقاتل، وهذا الوباء يسمى بفيروس كورونا كوفيد -19-.

مرض جديد" و "انتشار عالمي" هي الكلمات الأساسية لأزمة فيروس كورونا الحالية. وجود فيروس غير معروف ومعدٍ للغاية يعني مخاطر صحية لا يمكن التنبؤ بها بالنسبة لسكان العالم: ما قد يعني تبعات تفشي المرض بالنسبة لفرادى المرضى، ولكن أيضًا خطر العدوى الفردية وانتشار الفيروس على المستوى الدولي. (https://www.goethe.de/prj/ger/ar/wow/21768187.html)

ولمواجهة هذا الفيروس من الناحية النفسية يجب التحلي بالشخصية القوية التي بفعلها تقوي المناعة عند الشخص المصاب بالفيروس من جهة، ومن جهة أخرى عند الشخص العادي وهذا لتعزيز الصحة النفسية، ومن أجل تعزيز الصحة النفسية وجب الاعتماد على مجموعة من المتغيرات لتقوية الشخصية الإنسانية في مواجهة أزمة فيروس كورونا، ومن هذه المتغيرات متغير الصلابة النفسية. وهي " القدرة على إعادة بناء الشخصية والقدرة على التشافي من المحنة أن الشخص المرن عندما يمر بالصدمات و الأحداث المؤلمة يستخدم خبراته المكتسبة منها ويحولها لتكون حائطا فولاذيا من حوله يزداد به قوة وكأنها نوع من التطعيم النفسي فهو يشبه إلى حد كبير (التطعيم الذي يعطي للفرد القدرة على التعايش بشكل جيد مع الأمراض التي يتعرض لها مستقبلا) والمرونة أكثر من مجرد قدرة الأفراد على التعامل بشكل جيد في إطار المحن وأفضل طريقة لفهم المرونة اعتبارها الفرصة المتاحة وقدرة الأفراد على الإبحار في طريقهم للحصول على الموارد النفسية والاجتماعية و الثقافية و المادية التي ربما تحافظ على توافقهم وصحتهم النفسية. (المالكي، 2012، ص 138)

وأثبتت الدراسات والأبحاث حسب وولف و موسك (1983) " إلى أن الأفراد الذين يتعرضون إلى خطر أو صدمة، يظهرون مشكلات سلوكية، انفعالية، عقلية، أكاديمية، أو اجتماعية، وعلى نقيض من ذلك فقد يتعرض بعض الأفراد إلى خطر أو صدمة ولا يظهرون بالضرورة أيا من المشكلات السابقة، بل ويكونون قادرين على العيش في بيئاتهم رغم ما بها من مشكلات ومصاعب، ومعنى ذلك أن المجموعة الأخيرة توصف بالمرونة.
(البحيري، 2010، ص 2)

* أستاذ محاضر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، adel.merabti@univ-biskra.dz ،
مخبر بحث المسألة التربوية في الجزائر في ظل التحديات الراهنة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر –بسكرة

وهذا ما أكدته دراسات "سوزان كوبازا" حسب خنفر (2014، ص10) بهدف معرفة المتغيرات التي تكمن وراء احتفاظ الأفراد بصحتهم النفسية و الجسمية رغم تعرضهم للضغوط. وقد انطلقت "كوبازا" من تساؤل أساسي وهو: لماذا يتعرض بعض الناس للضغوط ولا يمرضون؟ وللإجابة عن هذا التساؤل، قامت "كوبازا" بسلسلة دراسات، بينت نتائجها أن الصلابة النفسية تساعد الأفراد على الاحتفاظ بصحتهم النفسية والجسمية بالرغم من تعرضه للأحداث الضاغطة. ويتمتع الأفراد ذوي الصلابة النفسية بخصائص مميزة، فشعورهم بالالتزام والقدرة على ضبط الأمور والاستعداد لقبول التحدي، يجعلهم يقيمون أحداث الحياة الضاغطة بطريقة أفضل من الأشخاص الذين لا يتسمون بالصلابة النفسية. لذلك فإنهم يتخذون تدابير أكثر كفاءة في مواجهة هذه الأحداث ودمجها في مجريات الحياة، والتعلم منها ما يمكن أن يستفيدوا منه في المستقبل. (علاء الدين، 2016، ص3)

والصلابة النفسية مهمة بالنسبة لجميع الأفراد الذين يعملون في مختلف المهن، لأنها تساعدهم في مواجهة الضغوطات النفسية التي تواجههم في بيئة عملهم من جهة، ومن جهة أخرى تحافظ على سلامة صحتهم النفسية، وهناك عمال يواجهون صعوبات كبيرة في المحافظة على صلابتهم النفسية خاصة وأن طبيعة مهنهم تفرض عليهم أن يكونوا السباقين في مواجهة الأحداث والأزمات بمثل أزمة فيروس كورونا كوفيد -19-، ولعل من أبرز هذه المهن مهنة الحماية المدنية، وتهدف هذه الورقة العلمية إلى معرفة طبيعة الصلابة النفسية عند رجل الحماية المدنية في ضوء انتشار الأزمة العالمية للوباء كورونا نموذجا.

1-1-تساؤل الدراسة:

ما طبيعة الصلابة النفسية عند رجل الحماية المدنية في ضوء انتشار الأزمة العالمية للوباء. كورونا نموذجا؟

2-أهمية الدراسة:

تكمن أهمية موضوع الدراسة في معرفة الأزمة العالمية المتفشية في الظرف الحالي والمتمثلة في أزمة فيروس كورونا كوفيد -19- التي تسببت في مشاكل كبيرة و مستعصية حيرت المختصين في المجال الطبي في علاجها والتخلص منها، بالإضافة إلى الآثار السلبية التي خلفتها من جراء انتشارها كالوفيات، والانهيارات المستمرة في كل المجالات، ولعل أبرز ما يهمنا في هذه الدراسة هي المشكلات النفسية بمثل الخوف، والقلق، والوساوس، والكآبة وغيرها، التي تظهر من خلال انتشار هذا الوباء بشكل سريع وعدوى كبيرة وسط الأفراد، وما يجعلهم يواجهون هذه المشكلات هو ضرورة التحلي بالصلابة النفسية لتقوية شخصيتهم من جهة ومن جهة أخرى مواجهة الضغوطات النفسية التي يخلفها هذا الوباء، خاصة عند الذين يواجهونه مباشرة وبصفة دائمة كرجال الحماية المدنية بحيث نريد معرفة حقيقة الصلابة النفسية لديهم في ظل انتشار الأزمة العالمية للوباء كورونا ، بالإضافة إلى كل هذا ندرة الدراسات والأبحاث في موضوع الصلابة النفسية عند رجال الحماية المدنية الذين يواجهون في أداء عملهم ظاهرة وبائية عالمية خطيرة تهدد حياتهم بالموت والمتمثلة في ظاهرة وباء كورونا كوفيد -19-.

3- أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق مايلي:

- معرفة حقيقة الصلابة النفسية عند رجل الحماية المدنية في ضوء انتشار الأزمة العالمية لوباء كورونا.
- الكشف عن مدى تمتع رجل الحماية المدنية ببعد التحكم في ضوء انتشار هذا الوباء.
- الكشف عن مدى تمتع رجل الحماية المدنية ببعد التحدي في ضوء انتشار هذا الوباء.
- الكشف عن مدى تمتع رجل الحماية المدنية ببعد الالتزام في ضوء انتشار هذا الوباء.

4-حدود الدراسة:

4-1-الحدود الزمانية:

أوت 2021

4-2-الحدود المكانية:

وحدة الحماية المدنية التابعة لمدينة بسكرة.

4-3-الحدود البشرية:

الحالة عامل بوحدة الحماية المدنية كان مشرف على تدخلات في وضعيات طارئة تتعلق بشكل مباشر بفيروس كورونا كوفيد 19 منذ بداية هذا الوباء إلى غاية تحوراته الجديدة.

5-تحديد مصطلحات الدراسة:

5-1- الصلابة النفسية:

تعرف الصلابة النفسية حسب مجدي (2007) على المقدرة العالية على مواجهة الضغوط بإيجابية ومواجهة التحديات المستقبلية وإمكانية استخدام كل الوسائل المناسبة لتفسير هذه الأحداث التي تواجهه وإيجاد طرق مناسبة لمواجهتها، وتحقيق النجاح في الحياة. (عردات، 2017، ص 7)

ويعرف الباحث الصلابة النفسية على أنها القدرة النفسية التي يتجاوز بها الفرد الأزمات والأحداث، بطريقة مرنة تساعده على الحفاظ على صحته النفسية، وهي تحوي على مجموعة من الأبعاد: كالتحكم، والالتزام، والتحدي، وكلها تعمل على بناء الشخصية السوية والمتوازنة في التوافق الجيد لما يحيط بالفرد من ضغوطات وتحديات صعبة التي قد تواجهه في الحياة.

5-2- الحماية المدنية:

عرف الحماية المدنية كل من "جمال حواش" و" عزة عبد الله" بأنها الوقاية من الأخطار الطبيعية والصناعية والحربية والتخفيف من نتائجها وتوحيد الجهود لمواجهة تلك الأخطار والعمل على استمرار عمل المرافق العامة ووضع الإجراءات و الأعمال المناسبة لحماية الأرواح والممتلكات العامة و الخاصة تحت كل الظروف. (عابد، 2017، ص 3)

ويعرف الباحث الحماية المدنية على أنها تلك الهيئة الدفاعية التي تتصدى لما يحيط بالأفراد والمجتمعات من أخطار وأحداث وأزمات التي قد تشكل خطرا على حياتهم وتهدد أمنهم بالبقاء، و يبرز دورها أكثر في سرعة تدخلاتها السريعة و اتخاذها للإجراءات المناسبة في عملية الإنقاذ.

5-3- فيروس كورونا كوفيد -19-:

فيروس كورونا الجديد (كوفيد -19) ينتمي لعائلة فيروسات كورونا (الفيروسات التاجية) والتي تسبب أمراضا تتراوح بين نزلات البرد الشائعة إلى الأمراض الأكثر حدة مثل متلازمة الشرق الأوسط التنفسية، ومتلازمة الجهاز التنفسي الحاد، ولم يكن هناك أي علم بوجود هذا الفيروس الجديد ومرضه قبل بدء تفشيه في مدينة ووهان الصينية في ديسمبر 2019 وقد تحول كوفيد -19 الآن إلى جائحة تؤثر على العديد من بلدان العالم. (المركز الوطني للوقاية من الأمراض ومكافحتها، 2020، ص 08)

يعرف الباحث فيروس كورونا الجديد (كوفيد -19) على انه وباء شكل أزمة عالمية في القرن 21، وهو وباء قاتل ينتمي إلى سلالة الفيروسات التاجية بدأ ظهوره لأول مرة في مدينة ووهان الصينية في ديسمبر 2019، وتظهر أعراضه في السعال، والصداع، والرشح، والتهاب الحلق، والصعوبة في التنفس، وهو مرض معدي ينتقل عن طريق الهواء، و عن طريق الاحتكاك بالأشخاص المصابين، وقد زاد انتشاره أكثر ليصل إلى العديد من دول العالم.

6- منهج الدراسة:

المنهج الإكلينيكي الذي يعتمد على دراسة الحالات الفردية معتمدا على عدة وسائل أو تقنيات برز هذا المنهج في بداياته كردة فعل على التجار المخبرية التي افتتحها " فيبر وفشن" وغيرهم ممن يرون أن المنهج العيادي مهم في دراسات كثيرة تحاول أن تعالج وتقي من الاضطرابات من خلال جمع البيانات من وحدات الدراسة يعتمد المنهج الإكلينيكي على دراسة الحالات الفردية معتمدا على عدة وسائل أو تقنيات فعلم النفس الإكلينيكي هو في الأساس تطبيق لطريقة الإكلينيكي تشخيصا وتنبؤا و علاجا أي أن الأخصائي النفسي هو الذي يستخدم الأسس و التكتيكات مع غيره من الأخصائيين في الفريق الإكلينيكي كل في حدود إعداده وتدريبه وإمكانياته في إطار التفاعل الإيماني بقصد فهم ديناميات شخصية العميل وتشخيص مشكلاته و التنبؤ عن احتمالات تطور حالته ومدى استجابته لمختلف لصنوف العلاج ثم العمل على الوصول بالعميل إلى أقصى توافق اجتماعي شخصي. (https://www.psyco-dz.info/2018/03/the-clinical-method.html)

لقد اعتمدنا في هذه الدراسة على المنهج العيادي بتقنية دراسة الحالة لمعرفة حقيقة الصلابة النفسية عند رجل الحماية المدنية في ضوء انتشار الأزمة العالمية للوباء كورونا نموذجا. تتطلب هذه الدراسة الكشف عن سيرة الحالة لتحديد مستوى الصلابة النفسية التي يتمتع بها رجل الحماية المدنية في ضوء انتشار وباء كورونا.

7- أدوات الدراسة:

7-1- المقابلة العيادية النصف موجهة:

في هذا النوع من المقابلة يقوم الباحث بتحديد مجموعة من الأسئلة بغرض طرحها على المبحوث، مع احتفاظ الباحث بحقه في طرح أسئلة من حين لآخر دون خروجه عن الموضوع. (حميدشة، 2012، ص102).

ولتطبيق أداة المقابلة تمت صياغة سلسلة من الأسئلة، بحيث يتضمن كل محور على سلسلة من الأسئلة بغرض جمع المزيد من البيانات حول الصلابة النفسية التي يتمتع بها رجل الحماية المدنية في ضوء انتشار وباء كورونا.

7-1- مقياس الصلابة النفسية: لقد تم في هذا البحث العلمي استخدام مقياس الصلابة النفسية من إعداد مخيمر (2002)، وتم تقنين هذا المقياس على البيئة الجزائرية من طرف بشير معمريه.

يتكون من (48) فقرة موزعة على ثلاثة أبعاد (الالتزام، والتحكم، والتحدي)، مع العلم أن بدائله رباعية (لا، قليلا، متوسط، كثيرا)، تتراوح أوزانها مابين (0-3) درجات مع محافظتها على نفس الأوزان لكون كل الفقرات موجبة، طبقه "بشير معمريه " على عينة مكونة من (392) فردا، قام بحساب صدقه التمييزي، والاتفاقي، والتعارضي، والاتساق بين الأبعاد والدرجة الكلية، بينهما تم تقدير الثبات عن طريق إعادة تطبيق الاختبار (0.61)، وبواسطة ألفا كرونباخ (0.83). حسب هذه الدراسة، فالمقياس صالح للاستعمال في مجال البحث النفسي وكذا في التشخيص العيادي.(شويطر والزقاي، 2015، ص 54).

8- عرض ومناقشة نتائج الدراسة:

8-1- عرض الحالة:

تبلغ حالة الدراسة من العمر 51 سنة، ذات مستوى تعليمي ثانوي، من جنس ذكر حالته الاجتماعية متزوج ويعمل موظف في الحماية المدنية رتبته المهنية عريف أول، له خبرة مهنية كبيرة بلغت 26 سنة، ومن خلال طبيعة عمله في سلك الحماية المدنية دامت فترة مداومته ليلا ونهارا وازدادت كثافة عمله منذ بداية ظهور الوباء العالمي والمتمثل في فيروس كورونا كوفيد – 19-، وكان من بين الأفراد المعنيين لمواجهة هذه الجائحة وبالرغم من صعوبة العمل في هذه الظروف الطارئة والمستجدة إلا أنه لم يصب بهذا الوباء.

8-2- تحليل المقابلة العيادية النصف موجهة على حالة الدراسة:

من خلال إجراء المقابلة العيادية النصف موجهة على حالة الدراسة للعامل بالحماية المدنية نجده في محور بعد التحكم أنه أظهر فيه القدرة على التحكم في جميع الوضعيات الطارئة بما فيها أزمة كورونا بحيث اتخذ قراراته بنفسه لممارسة مهنته ولم يحتاج إلى مساعدة الآخرين في ذلك حيث صرح بقوله " أنا عندما أردت أن أمارس مهنة الحماية المدنية فاتخذت قراراتي بنفسي ولم يساعدني أحد في ذلك"، كما أن حصوله على هذا العمل هو عبارة عن فرصة استطاع بفضلها تقلد منصب في الحماية المدنية وهذا حسب قوله " تقلدت منصب الحماية المدنية بواسطة فرصة أتيحت لي وليس على كفاح"، وفي سؤال يتعلق بكيفية التعامل في أمور حياته فأجاب بأنه يتعامل معها بطريقة جيدة ويستطيع التحكم فيها يقول " فيما يخص أمور حياتي أستطيع تسييرها والتحكم فيها".

أما بالنسبة لتسيير أمور حياته فأكد على انه يخطط لها بشكل جيد ولا يدعها تحت رحمة الصدف والمفاجآت وبرز هذا جليا في قوله " أنا عندما أقوم بأي شيء في أموري الحياتية أستند على طريقة التخطيط ولا أتركها تحت رحمة الصدفة"، وفيما يخص وضعيته حول ما يعيشه في حياته وفي عمله بالتحديد من جراء استفحال انتشار وباء كورونا كوفيد -19- وتعامله معه، أكد بأنه متكيف مع الوضع الحالي بالرغم من صعوبة التعامل مع هذه الجائحة وصرح قائلا " نعم أنا متكيف مع الوضع الحالي ولم يؤثر على شخصي ما يحدث خاصة انتشار ما يسمى بوباء كورونا"، وفي نفس السياق أثبت أنه متكيف بمجال عمله خاصة في مهنة الحماية المدنية التي تواجهه في الظرف الراهن صعوبات كبيرة من جراء انتشار الأزمة العالمية وباء كورونا نموذجا فقال " أنا في وضعيتي الحالية جد متكيف في عملي وخاصة في ظل ظهور وباء كورونا"

أما بالنسبة لمحور بعد الالتزام فنجده قادرا على الالتزام في جميع الأوقات والظروف، وبرز هذا جليا من خلال التزامه بمهنته مهنة الحماية المدنية، قائلا " إنني ملتزم وإلى حد كبير وفي كل الأوقات والأزمنة بمهنتي مهنة الحماية المدنية"، غير أنه وجد نوع من الصعوبة في مدى قدرته على الالتزام بين العمل و حياته الاجتماعية

خاصة في ظل انتشار وباء كورونا، فقال " أحيانا أجد نوع من الصعوبة في الموافقة بين العمل والحياة الاجتماعية"، ونستشف من خلال تقنية المقابلة أنه يلتزم بمبادئه في الالتزام والمبادرة في الوقوف بجانب الآخرين إذا واجهتهم إصابات بوباء كورونا، فصرح قائلا " نعم أبادر ومن دون تردد بالوقوف إلى جانب الآخرين خاصة في ظل انتشار هذا الوباء "، بالإضافة إلى هذه النقطة فهو يلتزم بجميع مسؤولياته في مساعدة المرضى ويبادر إلى إسعافهم في إصابتهم بوباء كورونا، واتضح ذلك في قوله " أشعر بجميع مسؤولياتي اتجاه المرضى وأبادر بمساعدتهم في إصابتهم بوباء كورونا".

وإذا تطرقنا إلى محور التحدي فهو يتحدى مختلف الصعاب والمشكلات التي يواجهها أثناء أداء عمله في ظل انتشار وباء كورونا، فصرح قائلا " لحد الآن لم تتغلب علي أي من المشكلات، وأواجهها بالصبر والاحتياط خاصة في ظل ظهور هذه الجائحة"، كما برر بأن هذا التحدي الذي يواجهه في هذا الظرف بالذات هو اختبار لقوته وتدفعه على المثابرة، بحيث قال " أتحدى هذه المشاكل التي أواجهها أثناء عملي في ظل ظهور كورونا وهذا التحدي هو اختبار لقوتي ويدفعني على المثابرة"، وعن السؤال حول الخوف والتهديد لما قد يحدث على حياته أثناء أداء عمله في ظل انتشار وباء كورونا، فأجاب قائلا " هو شعور طبيعي أشعر بالتهديد والخوف لما قد يطرأ على حياتي أثناء أداء عملي خاصة في ظهور هذا الوباء القاتل".

ونستنتج من خلال ما سبق أن الحالة تتمتع بالصلابة النفسية بحيث ظهر ذلك جليا من خلال إجاباتها وردود أفعالها الإيجابية في الأسئلة المقدمة لها بتقنية المقابلة العيادية النصف موجهة حول التعامل مع الوضعيات الطارئة والمفاجئة التي تحدث في بيئة العمل بظهور الأزمة العالمية أزمة كورونا نموذجا، فالحالة إذن تقوم بعمليات: التحكم، والالتزام، والتحدي في مواجهة المشكلات التي تواجهها في مهنة الحماية المدنية وخاصة في ظل انتشار وباء كورونا كوفيد -19-، وهذا ما يدل على تمتعها بصلابة نفسية قوية.

8-3- تحليل نتائج مقياس الصلابة النفسية على حالة الدراسة:

بعد تطبيق أداة الدراسة والمتمثلة في مقياس الصلابة النفسية على حالة الدراسة، تم استخراج نتائجه على الشكل الذي يوضحه الجدول رقم (01) في ما يلي:

جدول رقم (01): يوضح درجات مقياس الصلابة النفسية لحالة الدراسة

الرقم	أبعاد الصلابة النفسية	الدرجات	مستوى الصلابة النفسية
01	**بعد التحكم**	43	مرتفع
02	**بعد الالتزام**	35	متوسط
03	**بعد التحدي**	42	مرتفع
04	**الدرجة الكلية**	120	مرتفع

من خلال الجدول رقم (01) والذي يوضح درجات مقياس الصلابة النفسية لحالة الدراسة تبين مايلي:

8-3-1- المستوى الكلي لدرجات الصلابة النفسية لحالة الدراسة:

لاحظنا أن الحالة تحصلت على مجموع يقدر ب **" 120 درجة "** وهو ما يعني أن مستوى الصلابة النفسية لديها مرتفع وذلك بما أن مجموع الدرجات المتحصل عليها هي أعلى درجة وتتراوح ما بين " 110- 144 درجة " بمعنى أن مستوى الصلابة النفسية التي تتمتع بها حالة الدراسة مرتفع في ممارسة مهنة الحماية المدنية في ظل انتشار وباء كورونا كوفيد -19-.

8-3-2- مستوى درجات بعد التحكم لحالة الدراسة:

لاحظنا أن الحالة تحصلت على مجموع يقدر ب **" 43 درجة "** وهو ما يعني أن مستوى بعد التحكم لديها مرتفع وذلك بما أن مجموع الدرجات المتحصل عليها أعلى درجة و التي تتراوح ما بين **" 36- 45 درجة "** بمعنى أن مستوى بعد التحكم التي تتمتع به حالة الدراسة مرتفع في ممارسة مهنة الحماية المدنية في ظل انتشار وباء كورونا كوفيد -19-.

8-3-3- مستوى درجات بعد الالتزام لحالة الدراسة:

استنتجنا أن الحالة تحصلت على مجموع يقدر ب **" 35 درجة "** وهو ما يعني أن مستوى بعد الالتزام لديها متوسط وذلك بما أن مجموع الدرجات المتحصل عليها يقع في المجال المتوسط الذي يتراوح ما بين **" 27- 37 درجة "** بمعنى أن مستوى بعد الالتزام التي تتمتع به حالة الدراسة متوسط في ممارسة مهنة الحماية المدنية في ظل انتشار وباء كورونا كوفيد -19-.

8-3-4-مستوى درجات بعد التحدي لحالة الدراسة:

لاحظنا أن الحالة تحصلت على مجموع يقدر ب **" 42 درجة "** وهو ما يعني أن مستوى بعد التحدي لديها مرتفع وذلك بما أن مجموع الدرجات المتحصل عليها أعلى درجة و التي تتراوح ما بين **" 38- 48 درجة "** بمعنى أن مستوى بعد التحدي التي تتمتع به حالة الدراسة مرتفع في ممارسة مهنة الحماية المدنية في ظل انتشار وباء كورونا كوفيد -19-.

8-4- مناقشة نتائج الدراسة:

انطلاقا مما تقدم وسبق سرده من نتائج حول حالة الدراسة تأكد أن الحالة تتمتع بصلابة نفسية مرتفعة، تبرز في جملة من الأبعاد المكونة لمتغير الصلابة النفسية والمتمثلة في بعد التحكم، وبعد الالتزام، وبعد التحدي، التي ساعدت الحالة في مواجهة الظروف والمستجدات الطارئة خاصة في انتمائها لمهنة الحماية المدنية التي تتطلب دائما التهب والاستعداد للتدخل في الوضعيات الاستعجالية، خاصة في ظل انتشار الأزمة العالمية الفتاكة والمتمثلة في وباء كورونا كوفيد -19- نموذجا، واعتماد الحالة على الصلابة النفسية من شأنه أن يعزز من الشخصية القوية التي تساعد على التعامل الجيد والمرن في مواجهة المحن والأحداث الضاغطة والطارئة، وما نص عليه هدف الدراسة حول معرفة حقيقة الصلابة النفسية عند رجل الحماية المدنية في ضوء انتشار الأزمة العالمية للوباء كورونا نموذجا.

تم التأكد منه وإثباته من خلال اختيار المنهج العيادي بتقنية دراسة الحالة وبتطبيق أداتي المقابلة العيادية النصف موجهة، ومقياس الصلابة النفسية من إعداد مخيمر (2002)، وتم تقنينه على البيئة الجزائرية من طرف بشير معمريه، تبين أن حالة الدراسة المختارة تتمتع بصلابة نفسية مرتفعة، وهذا ما تطابق مع ما جاءت به الدراسات السابقة " في سبيل بحث العلاقة بين ما يواجه الفرد من ضغوطات وقدرته على الاحتمال، والتي أشارت في معظمها إلى أن الإنسان الذي يتمتع بمستوى صلابة عالية، فإنه يستطيع مواجهة الضغوط النفسية التي يواجهها والتحديات وفق الحياة، ومن هذه الدراسات دراسة كفا (2012)، ودراسة البير (2001) مما يعني أن هذه الدراسات وغيرها من الدراسات بينت فيما لا يدعو إلى الشك أن الصلابة النفسية هي عامل حاسم في مواجهة الفرد لما يواجهه من أحداث صادمة في حياته". (عردات، 2017، ص 6).

وهذا ما أكدته دراسات "سوزان كوبازا" حسب خنفر (2014، ص10) بهدف معرفة المتغيرات التي تكمن وراء احتفاظ الأفراد بصحتهم النفسية و الجسمية رغم تعرضهم للضغوط. وقد انطلقت "كوبازا" من تساؤل أساسي هو: لماذا يتعرض بعض الناس للضغوط ولا يمرضون؟ وللإجابة عن هذا التساؤل، قامت "كوبازا" بسلسلة دراسات، بينت نتائجها أن الصلابة النفسية تساعد الأفراد على الاحتفاظ بصحتهم النفسية والجسمية بالرغم من تعرضه للأحداث الضاغطة. ويتمتع الأفراد ذوي الصلابة النفسية بخصائص مميزة، فشعورهم بالالتزام والقدرة على ضبط الأمور والاستعداد لقبول التحدي، يجعلهم يقيمون أحداث الحياة الضاغطة بطريقة أفضل من الأشخاص الذين لا يتسمون بالصلابة النفسية. لذلك فإنهم يتخذون تدابير أكثر كفاءة في مواجهة هذه الأحداث ودمجها في مجريات الحياة، والتعلم منها ما يمكن أن يستفيدوا منه في المستقبل. (علاء الدين، 2016، ص3).

وفي نفس السياق " قام العديد من الباحثين بإجراء دراسات للتعرف على أبعاد الصلابة النفسية ومن هذه الدراسات دراسة كوباسا (Kobasa, 1982)، إلى وجود ثلاثة أبعاد للصلابة النفسية وهي: بعد الالتزام الذي يشير إلى شعور الفرد بأهمية ذاته وأهمية ما يقوم به من عمل، وبعد التحكم، وهو قدرة الفرد على اتخاذ القرارات ومواجهة جميع الأزمات، ثم بعد التحدي، وهو اعتقاد الفرد بأن جميع المتغيرات التي يواجهها في الحياة هي ضرورية ومثيرة. (عردات، 2017، ص 2).

وعليه فإن نتائج الدراسة توصلت إلى الإجابة عن تساؤل الدراسة وتأكيده في أنه هناك صلابة نفسية مرتفعة بوجود أبعادها الثلاث: بعد الالتزام، وبعد التحكم، وبعد التحدي، عند رجل الحماية المدنية في ضوء انتشار الأزمة العالمية للوباء كورونا نموذجا.

9- خاتمة:

إن ظهور وانتشار الأزمات العالمية في القرن 21، وبالتحديد الأزمة التي نعيشها في الوقت الحالي ألا وهي أزمة وباء كورونا كوفيد -19-، غيرت من الأوضاع الطبيعية التي يعيشها العالم بأسره، فأضحى يشكل خطرا كبيرا على بقاء حياة الأفراد والمجتمعات، بل انعكس تأثيره عليهم في جميع المجالات دون استثناء، وما زاد من تأثيره هو الوضعية النفسية السيئة التي يعيشها الأفراد من جراء الصعوبة التي يواجهونها في كيفية التعامل معه، ولعل الأفراد الذين يعانون أكثر هم الأفراد الذين يحتكون أكثر وبصفة مباشرة بهذا الوباء، ومن هؤلاء فئة أفراد الحماية المدنية التي سلطت هذه الورقة العلمية عليهم الضوء في حقيقة الصلابة النفسية لديهم في ظل انتشار الأزمة العالمية للوباء كورونا نموذجا، من خلال دراسة الحالة، ومن ثم توصلت نتائجها إلى أن هناك صلابة نفسية مرتفعة عند رجل الحماية المدنية في ضوء انتشار الأزمة العالمية للوباء كورونا نموذجا.

وبناءا على ما توصلت إليه نتائج البحث نقترح مايلي:

- بناء برنامج إرشادي نفسي توعوي يخفف من وطأة الضغوطات النفسية عند رجال الحماية المدنية في تدخلاتهم الاستعجالية وذلك من أجل المحافظة أكثر على صلابتهم النفسية.
- بناء برنامج علاجي نفسي متعدد المضامين للحالات التي تعاني من مشكلات نفسية ولم تستطع التكيف مع أزمة وباء كورونا عند رجال الحماية المدنية وهذا من أجل بناء شخصية صلبة ومرنة تقاوم وتواجه كل مستجدات هذا الوباء، وكل الأحداث الطارئة التي تستدعي تدخلهم في مجال اختصاصهم.

قائمة المصادر والمراجع :

1- https://www.goethe.de/prj/ger/ar/wow/21768187.html

تاريخ الاطلاع: 2021/08/11 ساعة الاطلاع: 00:20

2- خيرة، شويطر ونادية، يوب مصطفى الزقاي (2015): الصلابة النفسية لدى الأمهات العاملات بقطاع التعليم بوهران – دراسة سيكومترية وصفية-، دراسات نفسية وتربوية، مخبر تطوير الممارسات النفسية و التربوية، عدد 15، جامعة ورقلة، الصفحة 47-66.

3- حنان، عبد الرحيم المالكي (2012): فاعلية برنامج إرشادي جمعي قائم على استراتيجيات المرونة النفسية لزيادة المرونة لدى طالبات جامعة أم القرى، دراسات عربية في التربية وعلم النفس، الجزء الثالث، العدد الحادي والثلاثون.

4- عبد الرقيب، أحمد البحيرى (2010): المرونة لدى الأطفال و الشباب الموهوبين في ضوء ميكانيزم التقييم المعرفي، المؤتمر السنوي الخامس عشر، مركز الإرشاد النفسي، جامعة عين شمس.

5- هلكا، عمر علاء الدين (2016): الصلابة النفسية وعلاقتها بكل من تحمل الضيق و الأبعاد الأساسية للشخصية لدى عينة من المراهقين اللبنانيين، أطروحة مقدمة كجزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه في علم النفس، قسم علم النفس، كلية العلوم الإنسانية، جامعة بيروت العربية.

6- هلا، خليل أحمد عردات (2017): الصلابة النفسية وعلاقتها بالرضا عن الحياة للفتيات المحرومات من أسرهن في منطقة أعبلين، رسالة مكملة لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في علم النفس التربوي "نمو وتعلم"، كلية العلوم التربوية والنفسية، جامعة عمان العربية.

7- سعيد، عابد (2017): دور الحماية المدنية في إدارة الأزمات والكوارث في الجزائر، مجلة دراسات و أبحاث، مجلد 2، العدد 7، الجزائر. الصفحة 1-23.

8- مركز الوطني للوقاية من الأمراض ومكافحتها (جوان 2020)، الدليل التوعوي الشامل عن فيروس كورونا الجديد (كوفيد -19)، شؤون تحسين وتعزيز الصحة،

covid19.cdc.gov.sa › AR_COVID19_Promotion_Guidelines_v2.0.pdf
تاريخ الاطلاع: 2021/08/22 ساعة الاطلاع: 10:00

9- https://www.psyco-dz.info/2018/03/the-clinical-method.html تاريخ الاطلاع: 2021/08/23 ساعة الاطلاع: 11:00

10- نبيل، حميدشة (2012): المقابلة في البحث الاجتماعي، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد الأول، جامعة ورقلة. الصفحة 96-109.

القدرة الاستجابية للدولة زمن كوفيد-19:
في الحاجة إلى فهم علاقة الاستجابات الحكومية بالديمقراطية

محمّد أمين بن جيلالي *
جامعة أبي بكر بلقايد-تلمسان (الجزائر)

مقدمة:

فرضت الوضعية الوبائية الاستثنائية اليوم (أزمة فيروس كورونا)[1] على دول العالم المعاصر خصوصية "الاستعجالية" من حيث الاستجابة للمستجد الطارئ؛ ضيق الوقت، التحوّر السريع للوباء، نقص المعدات اللوجستيكية، عدم اليقين. فهي أزمة صحية عامة سياسية واقتصادية معقدة. أعادت تصوّر العالم من جديد. وفقاً لهذا الوضع الاستثنائي، عملت الحكومات على بلورة سياسات صحية عامة تبُرز وفقها قدرتها الاستجابية للوباء ومواجهته، لكن هذه القدرة تخضع لإكراهات تحدد اتجاهاتها حسب طبيعة النظام السياسي السائد. فمن جهة لعبت الديمقراطية دورًا معقدًا في الأزمة. حيث يزعم العديد من الباحثين أنّ لها دور في تفشي حالات أسوأ للوباء بالإضافة إلى استجابات سياسية أقل فاعلية من قبل الحكومات. في المقابل، تُظهر حالات بارزة أنّ الدول الاستبدادية تتميّز استجابتها بالفعالية. بينما تقاوم الديمقراطيات الرائدة هذه الفرضية. وعليه تحرّك باحثي الصحة العامة وعلماء السياسة المقارنة وعلماء الاجتماع (إلى حدّ ما) نحو دراسة اتجاهات الاستجابة السياسية للجائحة وفقاً للنمطية النظمية.

تهدف هذه الورقة إلى الإجابة عن الإشكاليات التي تناولها الخبراء في بلورتهم لمنظور سياسي مقارن لجائحة كوفيد: هل تحديد نمط النظام (ديمقراطي/استبدادي) ضروري في فهم اتجاه الاستجابة الحكومية للوباء (الفاعلية/عدم الفاعلية)؟ كيف ولماذا استجابت الحكومات بالطريقة التي تعاملوا بها مع الجائحة، وما مدى فعالية هذه الاستجابات؟ أيُّ الدول مستجيبة للوباء بأكثر فعالية؟ هل هي الدول الاستبدادية أم الديمقراطية؟ هل الخيار الديمقراطي براغماتي أم تدميري للصحة في ظل الجائحة؟ هل هناك ميزة سلطوية في الاستجابة للمرض؟ هل سيؤدي الوباء إلى الاستبداد أم إلى المزيد من الاستقطاب للديمقراطيات؟ كيف يمكننا تصنيف الحكم الديمقراطي أو الاستبدادي الذي يساعد أو يعيق الاستجابة للوباء؟، هل يلعب "الانهيار الديمقراطي" دورًا في ضعف استجابة بعض الدول؟

مدخل مقارن: سمات عامة لاستجابات وسياسات مختلفة للأزمة

اعتبارًا من 11 يوليو 2020، أودَت جائحة فيروس كورونا المستجد (كوفيد – 19 Covid-19) بحياة 559 ألف شخص في جميع أنحاء العالم بينما بلغ عدد الحالات المصابة 12.4 مليونًا. تضرّرت الصين بشكل كارثي. باعتبارها المركز الرئيسي الأول للفيروس،[2] حيث نظّمت الحكومة الصينية هيكلاً للقيادة، ورشّدت البيروقراطية،

* المؤلف المرسل: أستاذ محاضر "أ"، كلية الحقوق والعلوم السياسية، amine.bendjilali@yahoo.fr
mohammedamine.bendjilali@univ-tlemcen.dz

[1] في هاته الدراسة سيتم تداول مصطلحات **الوباء**، **الجائحة**، **كوفيد** 19، بمعنى واحد يدل على أزمة فيروس كورونا.

[2] Alex Jingwei He, Yuda Shi & Hongdou Liu, «Crisis governance, Chinese style : distinctive features of China's response to the Covid-19 pandemic», ***Policy Design and Practice***, Vol. 3, No. 3, Routledge, 2020, p.242.

وحشدت الموارد، وأنفذت المجتمع استجابةً لتفشّي المرض. فمن السمات المميّزة لاستجابة الصين لوباء كوفيد من خلال عدسة إدارة الأزمات [...] أنّ العديد من مستويات أسلوب إدارة الأزمات هي خصائص صينية خالصة، ومُضمّنة في النظام الاستبدادي للبلاد، والسياق الاجتماعي والاقتصادي.[1]

من جهة أخرى، برز تنوّع كبير للاستجابات لتفشي كوفيد 19 عبر البلدان على المستوى الدولي وداخل الاتحاد الأوروبي (EU)، حيث أنّ الاتحاد الأوروبي افتقر الى استجابة منسّقة وهذا ما يتم انتقاده الآن. ضمن هذه التجربة الطبيعية التي تنطوي على سياسات وطنية مختلفة، ربما المسار الأكثر وضوحًا هو المسار الذي اختارته المملكة المتحدة في البداية والذي تستمر فيه هولندا. بدلاً من محاولة تجنب التقارب قدر الإمكان من خلال التدابير الصارمة مثل الإغلاق المبكر، فإنّ الاستراتيجية هي تشجيع *مناعة القطيع herd immunity*. في المملكة المتحدة، تم تقديم هذا الخيار الأولي للسياسة على أنه يعتمد على علم الأوبئة والعلوم السلوكية. حيث افترض مصطلح "التعب السلوكي" Behavioural fatigue، بأنّ الأفراد سوف يتعبون من البقاء في المنزل لذلك فإنّ الإغلاق سيكون غير فعالٍ. في هولندا، أعلن رئيس الوزراء عن قواعد مخفّفة مماثلة بشأن التباعد الاجتماعي social distancing [...] إنّ الارتباط بين المدخلات السلوكية في قرار السياسة وقرار السماح للفيروس بالانتشار بالامتناع عن طلب الإغلاق أمر مؤسف، لكنه موجود. "كيف يمكن للحكومة أن تعتمد فقط على مجرد تنبيهات في مواجهة خطر جسيم؟[2]

بناء على الاحصائيات المسجلة للحالات المؤكدة واستمرار الوباء في الاجتياح وحصد الأرواح، يمكن القول أنّ سياسات إدارة الأزمة واستراتيجيات الاستجابة السياسية له في مختلف بلدان العالم-رغم اختلاف طبيعة أنظمتها السياسية والاقتصادية-لحد الآن هناك اجتهادات مؤسّسية وبحثية لمحاولة قياسها ووضع مؤشرات لها وافتراض علاقات سببية يمكن إلى حد ما أن تصل درجة التنبؤ، لكن هذا الأمر يظل صعباً جداً، إلاّ أنه لا يمنع من أن تكون دينامية بحثية تساوق الحدث المستجد والطارئ. لذلك حاولنا من خلال الجزئية القادمة فهم مستوى الاستجابات الحكومية وعلاقته بالنمطية النظمية.

I. البحث حول قدرة الاستجابة السياسية لكوفيد 19: فرضيات أساسية

يعرّف فرانسيس فوكوياما Francis Fukuyama (2013) قدرة الدولة على أنّها "قدرة الحكومة على وضع القواعد وإنفاذها، وتقديم الخدمات، بغض النظر عما إذا كانت تلك الحكومة ديمقراطية أم لا". فالقدرة العالية للدولة يمكن أنْ تُساعد الأنظمة غير الديمقراطية على الأداء الجيّد وتعزيز شرعيتها. على هذا النحو، فإنّ **مؤشر البنك الدولي** (WBI)[3] لفعالية الحكومة الذي يقيّم "جودة الخدمات العامة، وجودة الخدمة المدنية ودرجة استقلالها عن الضغوط السياسية، وجودة صياغة السياسات وتنفيذها، ومصداقية التزام الحكومة بـ مثل هذه السياسات "، غالبًا ما يتم توظيفها لالتقاط قدرة الدولة على تنفيذ سياسات سليمة وفعّالة[4].

في هذا السياق، يمكن تعريف القدرة الاستجابية للدولة أثناء الأزمات (الأوبئة والكوارث الطبيعية) باعتبارها من العوامل المهمّة للغاية في التعامل مع أيّ أوبئةٍ وأزماتٍ:

---

[1] ***Ibid***, p.254.

[2] Anne-Lise SIBONY, « The UK COVID-19 Response : A Behavioural Irony?», ***European Journal of Risk Regulation***, Cambridge University Press, Volume 11: Issue2, June 2020, P.350-351.

[3] World Bank indicator.

[4] Serikbayeva, Balzhan, and others, «State capacity in responding to COVID-19», ***Munich Personal RePEc Archive*** (**MPRA**), Paper No. 104571, 1 July 2020 P.5. https://mpra.ub.uni-muenchen.de/104571/

يذهب شوارتز Schwartz (2003)، إلى جعل مقياس الاستجابة-بالإضافة الى رأس المال البشري، والقوة المالية-أحد أهم المقاييس لقياس قدرة الدولة، [...] وعليه، تسلّط الأدبيات الحالية الضوء أيضًا على أهمية قدرة الدولة في تصميم واعتماد وتنفيذ وظائف وسياسات الدولة بشكل فعّال في الأزمات التي تحدّد نجاح أو فشل استجابات السياسات للكوارث الطبيعية والأوبئة.[1] إنّ قدرة الدولة، بما في ذلك التحكّم في أنظمة الرعاية الصحية والإدارة العامة، تهمّ جميع عناصر الاستجابة وتشكل ما يراه صانعوا السياسات كخيارات مُتاحة.[2] فضلاً عن ذلك، يمكن الاعتداد بالسياسة الاجتماعية الفعّالة نمطاً جيّداً لتحديد القدرة الاستجابية للدولة في زمن كوفيد 19. لكن بشرط؛ "أنْ تُعتبر السياسة الاجتماعية مهمّة لإدارة الأزمات وكذلك التعافي منها: فمن الخطأ، الاعتقاد بأنّ السياسة الاجتماعية والاقتصادية ليست سوى قضية للتعافي. إنّها أيضًا قضية للاستجابة لحالات الطوارئ. تعتمد تدابير الصحة العامة الاستبدادية نسبيًا (مثل التباعد الجسدي أو الإغلاق الاقتصادي المؤقت) على الامتثال المجتمعي. هذا هو الحال حتى في الأنظمة الاستبدادية. لا يتطلّب الامتثال أشياء مثل التواصل الجيّد والثقة فحسب، بل يتطلّب أيضًا اقتصادًا سياسيًا يسمح للأفراد بالبقاء في المنزل دون الجوع. ستشكل السياسات الاجتماعية القائمة مُسبقًا للبلد وكذلك السياسات التي تم سنها خصيصًا للاستجابة لتحدي كوفيد COVID-19 مدى الامتثال لتدابير الصحة العامة وكذلك الحياة بعد الوباء".[3]

صدر **مؤشّر الأمن الصحي العالمي (GHSI)**[4]، في أكتوبر 2019، وهي مبادرة تهدف إلى تقييم وقياس قدرات الدول على التعامل مع تفشي الأمراض المعدية والأوبئة ومكافحتها والاستجابة لها، وكذلك التنبؤ بأيّ البلدان سيكون أفضل حالًا وأيُّها أسوأ، في التعامل مع جائحة فيروس كورونا العالمي. حسب هذا المؤشّر، تمّ تصنيف 195 دولة وفقًا لمجموعة من المعايير بوصفها "الأكثر استعدادًا" أو "الأوسط استعدادًا" أو "الأقل استعدادًا". لم تحصل أيّ دولة على درجة مثالية، وأشار التقرير إلى أنّه "لا يوجد بلد مستعد تمامًا للأوبئة أو للجائحة" و"بشكل جماعي، هناك تأهّب دولي ضعيف".[5]

ترتيباً على ما سبق، وحسب الباحثين ماثيو م. كافانو ورينو سينغ، شكلت جائحة كوفيد 19 تحدّياً كبيراً للحكومات في جميع أنحاء العالم. كما أنّها تحدت الحكمة التقليدية والفهومات الامبريقية empirical understandings داخل حقل السياسات المقارنة وسياسات الصحّة العامة. حيث يمكن توصيف هذا التحدّي على ثلاثة مستويات: أولاً، فشلت بعض الحكومات التي تُعتبر الأكثر استعدادًا-ولديها أكبر قدرة على الاستجابة-في الاستجابة بفعالية للوباء. ثانيًا، العديد من الآليات التي أثبتت الديمقراطية من خلالها أنّها مفيدة للصحّة لم تُفعّل بشكل جيّد لتفسير أداء الحكومات في ظل هذا الوباء. ثالثاً، بعد عقود من اعتبار تدابير الصحّة العامة القسرية

[1] ***Ibid***, P.3-4.

[2] Scott L. Greer, and others, «The comparative politics of COVID-19: The need to understand government responses», ***Global Public Health,*** Vol.15: Iss.9, Taylor & Francis Group, 2020, P. 1416.

[3] ***Ibid***, p.1414.

[4] Global Health Security Index.

[5] Jeremy Baskin, «COVID-19 and the Global Health Security Index (GHSI): values and value in global governance», **draft for review**, 2020, P.1
https://www.academia.edu/43713447/COVID_19_and_the_Global_Health_Security_Index_GHSI_values_and_value_in_global_governance

على نحو متزايد ذات نتائج عكسية، وعليه ألهم كوفيد -19 تبنيًا واسعاً لعمليات الإغلاق الصارمة والعزل والحجر الصحي.[1]

الأمر الذي ينبغي التأكيد عليه، وأعتقد أنّ الدول الاستبدادية هي من تعوّل عليه خاصّة في ظل هذا الوضع الاستثنائي، هو أنْ تتجه الاستجابات السياسية الحكومية للوباء نحو ما يُعرف *بسياسات المرض*، وان كان بعض الدول الديمقراطية لا تُستثنى من ذلك؛ بمعنى التوظيف السياسي للمرض من أجل الحفاظ على بقاء النظام واستمراره (كما يحدث في حالة الجزائر عندما استُغل فرض الحجر الصحي لضرب الحراك)، أو كما حدث في الولايات المتحدة الأمريكية مع "دونالد ترامب" عندما وضع سياسات صحّية غير متوازنة في المفاضلة بين المهاجرين والسكان الأصليين أو بين فئة الشباب والمسنين داخل السكان الأصليين نفسهم. إنّ سياسات المرض يمكنها أن تختزل لنا حجم اللاأخلاقيات السائدة ضمن سياسات الاستجابة.

II. أهمية نمط النظام السياسي في ظل الوضع الاستثنائي للصحّة العامة ودوره في تحديد مدى فعالية القدرة الاستجابية للوباء.

أدّى البحث المقارن حول الأنظمة الديمقراطية والهجينة والسلطوية على وجه الخصوص إلى زيادة حدّة توقعاتنا بشأن تأثيرات النظام وبعض الأنماط الاستثنائية. نقترح أنّ الفرضية الواعدة لفهم سياسات أزمة كوفيد 19 تأتي من الاستبداد المقارن: فالأنظمة الاستبدادية سيّئة في الحفاظ على التدفق الداخلي والخارجي للمعلومات الجيّدة، لكن بعضها فقط هو الذي يُجيد الفعل النافذ. أدّت تدفقات المعلومات الداخلية والخارجية لكل من الصين وروسيا إلى منع المعلومات المهمّة، ولكن الصين فقط هي التي اختارت ونفّذت إجراءات فعاّلة حقًا. قد تواجه الأنظمة الديمقراطية صعوبة أكبر في أن تُصبح قويّة أو حتى اتخاذ إجراء مناسب ولكن يمكن أن تستفيد من تدفق المعلومات بشكل أفضل وثقة الجمهور أيضاً. من جهة أخرى نجد داخل دول، صدًى لتأثير هذا النظام- القادة الذين يتّبعون نهجًا استبداديًا في بلد ديمقراطي سيعيقون بعملية تدفق المعلومات. وهكذا، تبنّى الرئيسان ترامب Trump في الولايات المتحدة وبولسونارو Bolsonaro في البرازيل مقاربات إنكار مدمّرة للوباء، مما قوّض جهود الاستجابة بفعالية.[2]

على العموم، تتجه الدول الرئاسية إلى أنْ تكون أقل استقرارًا وتميل إلى الأعمال الاستبدادية وحالات الجمود- كما نرى، على سبيل المثال، حالات الولايات المتحدة والبرازيل.[3] قد تكون البلدان الأكثر انفتاحًا على العولمة، مثل الديمقراطيات، أكثر عرضةً لمواجهة الأزمات من خلال العدوى.[4] فالوباء يوفّر أيضًا ذريعة لتبرير التدخلات غير المسبوقة في الحياة اليومية للمواطنين، والتي يمكن أن تقوّي يد الحكام المستبدين وتزيد من تآكل المؤسسات الديمقراطية.[5]

انطلاقاً من هذه الأرضية المتضاربة حول العلاقة بين الاستجابات الحكومية وسياساتها المصاغة لمجابهة كوفيد 19؛ يحاول العديد من الباحثين السياسيين والاجتماعيين الاتفاق نسبياً على أنّ المؤسسات الديمقراطية تؤدّي إلى نتائج أفضل بسبب اتخاذ قرارات أكثر استنارةً، ومساءلة أعلى، وشرعية أكبر، ومؤسسات سياسية مفتوحة، ومنافسة، والمزيد من الحريات الشخصية والفرص. وبالتالي، تكون الحكومات أكثر استجابةً للكوارث

---

[1] Matthew M. Kavanagh, Renu Singh, «Democracy, Capacity, and Coercion in Pandemic Response—COVID 19 in Comparative Political Perspective», ***Journal of Health Politics Policy and Law***, May 2020, P.977.

[2] Scott L. Greer, and others, «The comparative politics of COVID-19: The need to understand government responses», ***Op.cit***, p.1414.

[3] ***Ibid***, p.1414-1415.

[4] Phillip Y. Lipscy, «COVID-19 and the Politics of Crisis», ***International Organization***, 74, Supplement 2020, P.13

[5] ***Ibid***, P.23

الطبيعية حيث يكون انتشار الأخبار عبر وسائل الإعلام أكثر حرية، وتكون مساءلة الناخبين أعلى. من ناحية أخرى، لا يُعتقد دائمًا أن العمليات الديمقراطية فعّالة بسبب بطء اتخاذ القرار، وانتشار الاستراتيجيات قصيرة المدى في صنع السياسات، وتضاؤل المساءلة العامة للهيئات العامة الناتجة عن إصلاحات الإدارة العامة النيوليبرالية، والفساد الذي يشوّه خيارات السياسة؛ قد تحدُّ الديمقراطية من قدرة السلطات على الردّ على الأزمة بسرعة. تبعاً لذلك، قد يؤدّي توفر المعلومات في البلدان الديمقراطية إلى ردع قدرة السلطات على الاستجابة بإجراءات وسياسات سليمة بسبب زيادة النقاش العام وكشف التدابير المعيبة التي اتخذتها الحكومة. هناك أيضًا أدلة تشير إلى أنّ أداء الديمقراطيات ليس في جوهره أفضل أو أسوأ نظرًا لدور العوامل الأخرى في تحديد نتائج السياسة.[1]

وفي الوقت نفسه، قد تتمتع الأنظمة الاستبدادية بمزايا في إدارة الكوارث الطبيعية تُعوّض عن مزايا النظام الديمقراطي. من المحتمل أنْ تكون عوامل مثل صنع القرار المركزي، والتعبئة الفعّالة للدعم العام، وسلطة الحكومة على وسائل الإعلام هي المفتاح للاستجابة الفعّالة للأزمة في بيئة غير ديمقراطية. يُجادل فلوريس Flores وسميث Smith (2013)، بناء على الاختبار الكمي، بأنّ الأنظمة الاستبدادية أكثر قدرةً على مقاومة الوفيات الناجمة عن الكوارث. بشكل عام، لا يوجد دليل أمبريقي على أنّ الأنظمة غير الديمقراطية هي أسوأ في معالجة قضايا الكوارث الطبيعية من نظيراتها. حسب **منظمة الصحّة العالمية** (WHO)[2] 2020، فإنّه قد تمّت الإشادة بالمقاربة السياسية التي تتبعها السلطات الصينية لوقف انتشار كوفيد 19 الذي اعترف بها باعتبارها طموحّة وفاعلةً للصرامة التي لا هوادة فيها في تطبيق الاستراتيجية الوطنية التي تعزّز مراقبة درجة الحرارة، وغسل اليدين، والسرعة الملحوظة التي يتم بها ذلك. حيث تمّ عزل الفيروس المسبب، وكذلك إنشاء أدوات التشخيص ومعايير التنقل الرئيسية، واكتشاف الحالات، وعزلها ومعالجتها مبكرًا، والاستخدام المكثف لتقنيات العزل، والالتزام القويُّ للشعب الصيني بأشد القيود صرامةً. وبالمثل، ساعدت استجابة سنغافورة المبكرة للمرض، والاكتشاف المبكر للحالات من خلال نظام المراقبة الشامل، وتتبع انتشار العدوى، وتجربة فيتنام في اتباع مقاربة استباقية في الاستجابة لـ كوفيد 19، على النجاح في السيطرة على انتشاره. وفقًا للخبراء، فإنّ الإجراءات الحكومية المبكرة والصارمة التي قد يُنظر إليها على أنّها مُفرطة وربما تنتهك الحقوق الفردية ضرورية للسيطرة على انتشار المرض.[3]

أبسط مثال على ذلك هو ما تشهده دول غربية ديمقراطية (ألمانيا-فرنسا-الولايات المتحدة الأمريكية) اليوم من موجة مظاهرات مناهضة لسياسات الحجر الصحي وإجراءات فرض التلقيح لمكافحة انتشار فيروس كورونا؛ ربما لأنّ المجتمعات الغربية في وعيها الجمعي لم تتأقلم مع الممارسات غير الديمقراطية خاصة في مجال الصحة.

III. جائحة كوفيد والديمقراطية: فحص تفكيكي للعلاقة بين الصحة والديمقراطية

بشكل عام، يتجه علماء الاجتماع إلى الاتفاق، وإنْ كان ذلك مع وجود تحفظات، على أنّ الديمقراطية مفيدة للصحّة العامة. من هنا، يثير كوفيد 19 أسئلة مهمّة حول هذا الخلاف، حيث تُظهر الحالات البارزة أنّ الدول الاستبدادية تتميّز استجابتها بالفعالية بينما تُقاوم الديمقراطيات الرائدة هذه الفرضية. وهذا يضعنا ربما أمام *موقفين*، لفحص العلاقة بين الصحة والديمقراطية.

لطالما ناقش عدد كبير من الأدبيات قيمة وأهمية الديمقراطية للصحة. [...] إذ، تم اقتراح مجموعة من الآليات واختبارها لكيفية تحسين الديمقراطية للصحّة -بما في ذلك الحوافز - [...] فقد يزيد *معيار المساواة* من دعم الخدمات الصحية التي يمكن الوصول إليها؛ وتضمن *وسائل الإعلام المفتوحة* أنّ المعلومات الصحية تتدفق إلى الجمهور ومن الجمهور إلى الحكومة حول كيفية تقييم السياسة؛ وكذلك *المساءلة*-التي تمكّن الناخبين من

---

[1] Serikbayeva, Balzhan, and others, «State capacity in responding to COVID-19», ***Op.cit,*** P.5-6

[2] World Health Organization.

[3] Serikbayeva, Balzhan, and others, ***Ibid***, P. 6

أن يُعاقبوا القادة الذين يفشلون؛ *والجمعيات*-بدورها تمكّنها من تعبئة شبكات المعرفة ومجموعات المصالح لقيادة سياسة صحية جيّدة وفاعلة. على النقيض من ذلك تم بالفعل إجراء دراسات أولية تُظهر وجود علاقة بين الديمقراطية وحالات تفشي أسوأ بالإضافة إلى استجابات سياسية أقل فاعلية. فحسب هاته الدراسات، قد لا تكون آليات المساءلة التي تساعد الديمقراطيات على الأداء بشكل أفضل مفيدة [...] فإغلاق بعض الشبكات النقابية والمجتمع المدني في مواجهة حالات الطوارئ-على سبيل المثال لتعزيز أوامر البقاء في المنزل. تواجه الديمقراطيات أيضًا تحدّيًا إضافيًا يتمثّل في إدارة الفضائل والمؤسسات السياسية المتنافسة، والتي قد يكون لدى بعضها حوافز سياسية لتقويض الاستجابة. بمجرد تفشي المرض إلى الجمهور، تمكّنت الصين من إغلاق سوق "ووهان" بسرعة، وإغلاق حركة عشرات الملايين من الأشخاص، وفحص وعزل المرضى، وحتى بناء مستشفيين خلال أيام. بالإضافة إلى ذلك، حظيت سنغافورة كدولة استبدادية بالثناء لاستجابتها السريعة. من ناحية أخرى، ركّزت إدارة ترامب على حظر السفر لإبعاد الفيروس "الأجنبي" بدلاً من حشد قدرات الصحة العامة للاستجابة-وهي رسالة تتماشى مع الإطار السياسي المناهض للمهاجرين والصين-كانت بنية الحوافز للرئيس واضحًة، حيث حاولت إدارته تسمية كوفيد 19 بـ "فيروس ووهان"Wuhan Virus، في استمرار الحرب التجارية مع الصين، أكبر منتج للسلع الطبية التي تحتاجها الولايات المتحدة الأمريكية. ربما كانت هذه الحوافز أوضح في أوائل شهر مارس عندما قاوم ترامب السماح لسفينة سياحية تحمل حالات كوفيد 19 بالرسوّ. أيضاً، تقدّم كوريا الجنوبية، على سبيل المثال، مثالًا مختلفًا تمامًا. عن تقارير وسائل الإعلام المفتوحة على نطاق واسع، والانتخابات تنافسية للغاية، وتم عزل الرئيس السابق بعد احتجاجات الشوارع الضخمة. كان حزب المعارضة الرئيسي نشطًا في انتقاد استجابة الحكومة لفيروس كورونا في الفترة التي تسبق الانتخابات المقبلة، بما في ذلك التراجع عن عمليات الإغلاق في مدينة دايجو Daegu.[1]

اذن، تلعب الديمقراطية والمساءلة والانفتاح دورًا معقدًا في حالة أزمة كوفيد 19. وبالتالي، كيف يمكننا تصنيف الحكم الديمقراطي أو الاستبدادي الذي يُساعد أو يُعيق الاستجابة للوباء؟ ما الذي يبرز في ديمقراطيات كوريا الجنوبية وألمانيا، على سبيل المثال، مقارنة بالولايات المتحدة الأمريكية والمملكة المتحدة؟ [...] في حين أنّ الأدبيات القويّة قد نظرت في دوافع الدمقرطة والانهيار الديمقراطي، فإنّ هذه الاتجاهات نفسها قد توفر قوة سببية. بالإضافة إلى دراسة مدى أهمية نمط النظام في حالة طوارئ الصحة العامة العالمية، قد يكون من المفيد التفكير في كيفية تأثير هذه الأزمة على الأنظمة.

بالفعل في الولايات المتحدة الأمريكية، أصبح من الواضح أنّ الأمريكيين ينقسمون على أسس حزبية من حيث رد فعلهم على كوفيد 19،[2] على سبيل المثال، لم يحترم الجمهوريون أوامر البقاء في المنزل ولم يتفاعلوا معها تمامًا عندما أعلنت المقاطعات الديمقراطية الأمر. بطريقة مماثلة، كان الديموقراطيون أقل استجابةً لأوامر البقاء في المنزل عندما أصدر الحاكم الجمهوري المرسوم.[3] في المجر، استولت حكومة أوربان Orban على سلطات الطوارئ بما يتجاوز بكثير ما هو مطلوب للاستجابة للفيروس. في غضون ذلك، في مصر، حصل الرئيس السيسي على سلطات طوارئ جديدة قد تكسبه الثناء على المدى القصير، لكنها قد تعرّضه لمزيد من الغضب العام إذا ثبت أنّ استجابة الحكومة للعواقب الاقتصادية لـ كوفيد 19 غير كافية في النهاية. [...] بالنسبة لمسائل

---

[1] Matthew M. Kavanagh, Renu Singh, «Democracy, Capacity, and Coercion in Pandemic Response—COVID 19 in Comparative Political Perspective», ***Op.cit***. P.1001-1002 and P.1003.

[2] ***Ibid***. P.1004.

[3] Ji Youn Yoo and others, «Comparative analysis of COVID-19 guidelines from six countries: a qualitative study on the US, China, South Korea, the UK, Brazil, and Haiti», ***BMC Public Health***., 2020, P.14.

الديمقراطية، هناك مشكلة التجانس -القليل من الحالات المبلّغ عنها يمكن أن تعكس الواقع أو نقص الشفافية المرتبط بنمط النظام.[1]

في الاتجاه المعاكس، قد تؤدّي *حرية التعبير* إلى تحسين جودة المعلومات المتاحة للحكومات، مما قد يُتيح استجابة أسرع للأزمات. علاوةً على ذلك، إلى الحد الذي يعكس فيه الرد الأسرع بالفعل التزامًا أكبراً بالصحة العامة، يجب أن نتوقّع أن تعمل الديمقراطيات بشكل أسرع لأنها تميل إلى إعطاء أولوية أعلى لرفاهية السكان. من ناحية أخرى، من الممكن أيضًا أن يكون تنفيذ تدبير صارم مثل إغلاق المدرسة أكثر صعوبة في بلد ديمقراطي حيث تكون نسبة أكبر من السكان، قد يكون لهم رأي في السياسة سواء بشكل فردي أو من خلال الجمعيات الأهلية.[2]

إنّ وضع كوفيد 19 كشف عن المقايضات المتأصّلة في الديمقراطية بين توفير سلامة الصحة العامة وضمان الحريات الفردية. تُعتبر المفاضلة بين تقييد الحريات الفردية لاحتواء انتشار الفيروس والحفاظ على الحريات المدنية التي تحدّد الديمقراطية والمجتمعات الحرّة أكثر تحديًا للحكومات الديمقراطية من الحكومات الاستبدادية، والتي ربما لعبت دورًا أقوى في أزمة كوفيد 19. ومع ذلك، يعتقد البعض أنّ الميزة الأوتوقراطية autocratic هي ميزة مؤقتة يمكن عكسها بمرور الوقت مما يسمح للديمقراطيات باستعادة تفوقها من خلال حرية المعلومات.[3]

خاتمة:

من الصعب استخلاص نتائج نهائية وحاسمة حول أزمة كورونا نظراً للطفرة السريعة للفيروس [تغير طبيعته وتحوره في أقل فترة من الزمن].

ولكن، " ليس من السابق لأوانه البدء في فهم سبب اتخاذ الحكومات للقرارات التي تتخذها. يمكن لجدول أعمال بحثي للتصدي لوباء كوفيد 19 يأخذ السياسة كمحور جاد، أن يمكّن من تطوير تدخلات أكثر واقعية في السياسات وتشكيل فهمنا الأوسع لسياسات الصحة العامة".[4]

على هذا الأساس يمكن تقديم جملة من الاعتبارات المنهجية المهمّة التي يجب مراعاتها قبل صياغة افتراضات سببية حول العلاقة بين الاستجابات الحكومية للوباء والديمقراطية:

-يبدو أنّ القدرة السياسية على الاستجابة لصدمات كورونا، يجب أن تخضع لدراسة موسّعة فلم يعد للبنية التحتية والاستقرار السياسي أيُّ دورٍ كافٍ لتحقيق ذلك. بل يجب الاهتمام بأنظمة الرعاية الصحّية وتطوير قدرات النظام الصحي والنهضة بالمخابر العلمية لإنتاج اللقاح محلياً، وتطويع السياسات المالية في هذا الاتجاه.

---

[1] Matthew M. Kavanagh, Renu Singh, ***Op.cit***, P. 1004.

[2] Axel Cronert, «Democracy, State Capacity, and COVID-19 Related School Closures», **paper thrown in seminar participants**, Department of Political Science, Lund University, 29 March 2020.
https://www.researchgate.net/publication/340265835_Democracy_State_Capacity_and_COVID-19_Related_School_Closures, P.3.

[3] Serikbayeva, Balzhan, and others, «State capacity in responding to COVID-19», ***Op.cit***, P.6.

[4] Scott L. Greer, and others, «The comparative politics of COVID-19: The need to understand government responses» , ***Op.cit***, P. 1416.

-إنّ الجدل الابستيمي حول طبيعة النظام السياسي الذي ينبغي أن تكون في ظله الاستجابات الحكومية لكوفيد 19، ذات فعالية من عدمه. يُبرز بشكل واضح أنّ النمطية النظمية لها دور حاسم كمتغير مستقل في تحديد مدى فعالية الاستجابات والسياسات الحكومية إزاء كورونا.

- بالنسبة للعلاقة بين الصحّة والديمقراطية، لا بد للأنظمة السياسية المختلفة أن تتجاز الأيديولوجي لصالح الإنساني، فالمفاضلة بين الحرية الفردية والسلامة الصحية يستدعي أنسنة جذرية لسياسات الاستجابة الحكومية في ظل الأنظمة الديمقراطية خصوصاً.

قائمة المراجع:

1-Balzhan, Serikbayeva, and others, «State capacity in responding to COVID-19», ***Munich Personal RePEc Archive*** (**MPRA**) Paper No. 104571, 1 July 2020.

2-Baskin, Jeremy, «COVID-19 and the Global Health Security Index (GHSI): values and value in global governance», ***draft for review***, 2020.

3-Cronert, Axel, «Democracy, State Capacity, and COVID-19 Related School Closures», ***paper thrown in seminar participants***, Department of Political Science, Lund University. 29 March 2020.

4-Greer, Scott L., and others, «The comparative politics of COVID-19: The need to understand government responses», ***Global Public Health,*** Vol.15: Iss.9, Taylor & Francis Group, 2020.

5-Jingwei He, Alex, and others, «Crisis governance, Chinese style : distinctive features of China's response to the Covid-19 pandemic», ***Policy Design and Practice***, Vol. 3, No. 3, Routledge, 2020.

6-Kavanagh M.M, Singh R., «Democracy, Capacity, and Coercion in Pandemic Response: COVID-19 in Comparative Political Perspective», ***Journal of Health Politics Policy and Law***. 2020 Dec 1;45(6).

7-Lipscy, Phillip Y., «COVID-19 and the Politics of Crisis», ***International Organization***, 74, Supplement 2020.

8-Sibony, Anne-Lise, «The UK COVID-19 Response : A Behavioural Irony?», ***European Journal of Risk Regulation***, Vol. 11 : Iss.2, Cambridge University Press, June 2020.

9-Yoo, Ji Youn and others, «Comparative analysis of COVID-19 guidelines from six countries : a qualitative study on the US, China, South Korea, the UK, Brazil, and Haiti», ***BMC Public Health***. 2020.

استراتيجيات مواجهة الضغوط لدى الام المصابة بفيروس كوفيد 19

د.بن شدة مليكة•
جامعة وهران2 محمد بن احمد (الجزائر)

مقدمة:

ان التوتر والقلق والخوف من العدوى او الاصابة بفيروس كورونا من اكثر الاسباب النفسية التي يعاني منها الاشخاص في زمن الكورونة، وهذه الافكار قد تؤدي الى صدمات نفسية عنيفة تعرض الشخص الى الولوج في عالم ممزوج بالتفكير والتخيل والخوف من شيء مجهول لا يملك اي تصور عنه الا ما شاهده او قد يشاهده في القنوات التلفزيونية او ما يسمعه على لسان الاخرين الذين اصيبوا او عايشوا احد او احدى الحالات المصابة ورغم كل هذا يبقى هذا العالم مجهولا بالنسبة له وللجميع، ومن المعروف لدينا والمثبت من قبل العلماء ان اكثر الاشياء التي تخيف البشر هو الخوف من المجهول.

الكورونة تسبب قلق وتوتر اعصاب بالنسبة لجميع فئات المجتمع بما فيهم الاطفال والنساء والرجال والشيوخ، فهي مصدر قلق وازعاج وقد تصل الى حد الصدمة النفسية تؤثر على نفسية المصاب ومن حوله، وربما الحديث هنا سيكون حول الام المصابة كونها اللبنة والركيزة الاساسية التي ترتكز عليها الاسرة بمختلف فئاتها، فالاصابة بهذا الفيروس بمثابة الجرح والكسر للبنية الجسدية والنفسية لها، صدمة نفسية حقيقية وتجربة قاسية تعيشها الام المصابة ترفع من ضغطها الانفعالي وتسبب لها ارتفاع شديد للتهيج في حياتها النفسية حتى انها في بعض الاحيان تفشل الميكانزمات الدفاعية العادية للسيطرة على الوضع وهذا ما تنجر عنه بعض الاضطرابات النفسية القصيرة او الطويلة ومن اهم هذه الاضطرابات نجد الخوف والقلق والاكتئاب والشعور بالاحباط والوهن ...الخ، حيث يلازمها الشعور بالخوف و الحيرة لوجود خطر الاصابة او مجرد التفكير فيها، كونها ام ومسؤولة على صحة اسرتها وتكون تحت تاثير الخوف اكثر فاكثر عند التاكد من الاصابة او من ان تتكرر التجربة مرة اخرى وانه ليس باستطاعتها الشفاء او النجاة او العودة الى حياتها الطبيعية ومن المؤكد زيادة حدة هذا الخوف يمكنه ان يتحول الى قلق حاد، وللخروج من هذه الازمات والمواقف الضاغطة على الام ان تلجا الى استراتيجيات وميكانيزمات وردود افعال لمواجهة من شانها التخفيف من حدتها وبالتالي تجاوزها واعادة الامل للحياة من جديد، لذلك فان استراتيجيات المواجهة تعتبر من عوامل الصحة النفسية الفعالة التي تعين الفرد على الاحتفاظ بالتوافق النفسي في مواجهة الأحداث الضاغطة في حياته، فإتباع هذه الأساليب من شأنها أن يساعد الفرد في التخلص من الضغوط النفسية والتعامل اليومي معها والتقليل من أثارها، وبالرغم من تعدد الدراسات التي اهتمت باستراتيجيات مواجهة الضغط النفسي الا ان الباحثة تبنت تصنيف "لازاروس" لاستراتيجيات مواجهة الضغوط والتي يعرفها على انها "المجهودات التي يبذلها الفرد في تفاعله مع الأحداث سواء كانت المجهودات موجهة نحو الانفعال أو نحو المشكل"(أبو بكر، دردير، 2007، 72). وقدا أكد لازاروس على أهمية الفروق الفردية بالاستجابة للضغوط فعليه أن شدة الضغوط تعتمد على إدراك الفرد للموقف الضاغط أو تعامله مع الموقف الذي أدركه لكونه مهدد له ، مما يؤدي الى استثارة أفعاله وسلوكياته للتعامل مع الموقف الضاغط ومدى تخمين التغيرات النفسية الحاصلة. وبما ان مختلف الاستجابات مرتبط باختلاف الاستراتيجيات المستخدمة من قبل الافراد فان استجابات الامهات على وجه الخصوص قد تكون ايضا متباينة في مواجهة ضغوط الاصابة بكوفيد 19.

• أستاذة محاضرة (أ)، قسم علم النفس ، كلية العلوم الاجتماعية، m.benchedda@yahoo.com
مخبر علم النفس و علوم التربية بجامعة وهران2 محمد بن احمد.

الاشكالية:

مما لا شك فيك ان معاناة الام المصابة بالكورونة تسبب لها اضطرابات سلوكية وانفعالية حادة، فالقلق هنا قد يتطور ليصبح اضطراب عميق وانشغال للبال واحساس بعدم الامان وذلك راجع للتغير الجسمي الناجم عن الكم الهائل من الادوية المختلفة كالمضادات الحيوية والمقويات والمعقمات وارتداء للواقيات وتغيير دائم للألبسة والافرشة والاغطية والابتعاد الكلي عن الاطفال والزوج والاهل والاقارب والانعزال في ركن من الاركان البعيدة للمنزل فيؤدي كل هذا الى شحوب واصفرار في الوجه وتشقق في البشرة فيتغير المظهر وتصبح الام في صراع مع نفسها وهذا لإحساسها بتدهور قيمتها، وتتجلى اكثر حالة القلق عند بداية اعراض المرض في حالة العناء التي تعيشها الام وجميع افراد عائلتها قبل التأكد من الاصابة حيث تحس بفقدان حاسة الشم والذوق او ارتفاع في درجة الحرارة او الزكام او آلام في الحلق وعند ذهابها الى الطبيب واثناء جلوسها في قاعة الانتظار وبعد دخولها الى الطبيب ليجري لها الفحوصات اللازمة ويخبرها بانها محتمل ان تكون مصابة بالكورونة وعليها ان تقوم بتحليل الدم او السكانار للتاكد من اصابتها وعند تواجدها وحدها في قاعة الفحص وكل من حولها يرتدي اللباس الواقي ويبتعد عنها وكانها كائن فضائي مخيف وتجد نفسها داخل تلك الالة الغريبة التي ربما تراها لاول مرة في حياتها ويتبع هذا المشهد باضطرابات سيكوسوماتية كالارتعاش وخفقان القلب والصداع والحزن ...الخ.

ويأتي دور الاكتئاب والذي غالبا ما يظهر اثناء تغير مسار حياتها المعتادة والتي سطرتها ونظمتها ورسمتها منذ اعوام واعوام لتكوين اسرتها واعتادت عليها لدرجة انها انطبعت في كل خلية من خلايا جهازها العصبي لتظهر بعدها عدة اضطرابات عاطفية كاضطراب الميزاج ويكون على شكل حزن وترتبط به افكار احتقار الذات لإحساسها بالعجز وعدم المنفعة خاصة عندما تكون مسؤولة على اطفال صغار بحاجة الى رعاية خاصة، فتتجه الى العقاب الداخلي المتمثل في معاقبة الذات بالامتناع عن الاكل وفقدان الشهية مما يؤدي بها الى النحافة او الوهن والفشل وعدم القدرة على قضاء الحاجة لنفسها وغيرها من اطفال وزوج، بالإضافة الى الاضطرابات الجسدية والتي تكون على شكل الارق و عدم القدرة على النوم والراحة والاطمئنان والامان، ويمكن ان نفسر الاكتئاب في هذه الحالة انه فقدان حالة التنعم بنعمة الصحة والعافية التي تجعلها ملكة مع افراد اسرتها الذي هو موضوع الحب والامان بالنسبة لها ولمملكتها التي ينجم عنها حالة الهناء الحقيقية التي تود عيشها.

وشعورها بالنقص هو مجموع تلك العواطف والمواقف الناجمة عن انطباع مؤلم بانها الشخص الوحيد المصاب بالكورونة وبانها ادنى من الاخرين وان الله ابتلاها لأنه يكرهها وغاضب منها وهذا كله راجع الى العجز الذي عاشته الام المصابة من بداية الاعراض الى مرحلة الصدمة اي الى التأكد من الاصابة بهذا الفيروس ويدوم هذا الاحساس فترة طويلة او قصيرة اثناء الحجر الصحي سواءا داخل البيت او في المستشفى واكيد حسب قوة شخصيتها ودرجة تحملها وتجاوزها للتجربة واستعدادها لثقتها بنفسها وعلى حسب المحيط الذي تعيش فيه ونعني هنا الاهل والاقارب بصفة عامة والاسرة الصغيرة الزوج والاطفال بصفة خاصة وهذا حسب درجة علاقتهم ومعاملتهم وتعلقهم بها.

وللتصرف في مثل هذه المواقف الصادمة والمؤثرة تسعى كل ام مصابة الى اتباع او استخدام استراتيجيات مختلفة لمواجهة كل هذه المشكلات والوضعيات المتازمة من اجل التكيف معها وبالتالي الخروج من فترة التاثر السلبي والاستسلام الى المواجهة والتشبث بالحياة، وإذا بحثنا في التراث السيكولوجي في مجال المواجهة نلاحظ تنوع وتعدد في استراتيجيات المواجهة المستعملة وهذا حسب تصنيفات العلماء ولكننا نجد نوعين أساسين متفق عليهما حددهما كل من (Folk man & Lazarus 1984) بالمواجهة المركزة حول الانفعال والتي هي مجموع النشاطات المعرفية الموجهة لتخفيض التوتر الانفعالي، والمواجهة المركزة حول حل المشكل التي تعمل على مساعدة الفرد على إيجاد الحلول البديلة وتغيير وإبعاد مصدر الضغط، حيث أكدت الكثير من الدراسات منها دراسة كل من (Folk man) وأيضا (Terry.1991) و(Billing & Moss) و(Lazarus) و (Cohen& Lazarus)و (Compans &Makrane.1998) على أن الأشخاص ذوي الحل الفعال للمشكلات هم الذين يستعملون المواجهة المركزة حول حل المشكل في المقابل الأشخاص الذين يستعملون المواجهة المركزة حول الانفعال يتميزون أكثر بالاضطرابات النفسية والسلوكية والمحاولات الانتحارية حيث تكون مواجهتهم للمواقف الضاغطة التي يتعرضون لها غير فعالة في الغالب خاصة عند استعمال

إستراتيجية التجنب أو الهروب من المشكلات (صندلي، 2012، 7). وعليه جاءت هذه الورقة البحثية للتعرف على الدرجة التي تلجا اليها الام المصابة بكوفيد 19 الى استخدام استراتيجيات مواجهة الضغوط، وقد تم بلورتها على شكل السؤال الرئيسي التالي:

ما هي استراتيجيات مواجهة الضغوط الاكثر استخداما لدى الام المصابة بكوفيد 19 ؟

فرضيات الدراسة:

وللاجابة على هذا التساؤل نقترح الفرضيات التالية:

1- تلجا الام المصابة بكوفيد 19 الى استراتيجية الانفعال بدرجة كبيرة.
2- تلجا الام المصابة بكوفيد 19 الى استراتيجية التجنب بدرجة كبيرة.
3- تلجا الام المصابة بكوفيد 19 الى استراتيجية حل المشكل بدرجة كبيرة.
4- استراتيجيات المواجهة المركزة على الانفعال هي الأكثر استخداما.

اهداف الدراسة:

نحاول من خلال هذه الدراسة الى تحديد الاهداف الاتية:

- التعرف على اهم استراتيجيات مواجهة الضغوط التي تلجا اليها الام المصابة بكوفيد 19 .
- معرفة باي درجة تلجا الام المصابة بكوفيد 19 الى استراتيجية الانفعال.
- معرفة باي درجة تلجا الام المصابة بكوفيد 19 الى استراتيجية التجنب.
- معرفة باي درجة تلجا الام المصابة بكوفيد 19 الى استراتيجية حل المشكل.

اهمية الدراسة:

بالنظر الى حداثة الموضوع ترى الباحثة انه من المهم تسليط الضوء على كل المعطيات والمعلومات التي من شانها توضيح خبايا هذه الجائحة التي فتكت بارواح الكثيرين وحطمت معنويات البشرية جمعاء.

التعريف الاجرائي:

استراتيجيات مواجهة الضغوط عند الام المصابة بكوفيد 19: وتعرف اجرائيا بالدرجات المحصل عليها في اختبار **"CISS"** ل **"لازاروس"** الخاص باستراتيجيات مواجهة الضغوط، والتي تلجا اليها الام المصابة بكوفيد 19 للخروج من فترة التاثر السلبي والتكيف مع الوضعية الصعبة التي تمر بها، والمتمثلة في هذه الدراسة باستراتيجية الانفعال واستراتيجية التجنب واستراتيجية حل المشكلة.

حدود الدراسة:

تمثلت حدود الدراسة في الأبعاد التالية:

أ- البعد الجغرافي: حيث تم إجراء هذه الدراسة في مدينة باتنة .

ب- البعد الزمني: حيث طبقت أدوات الدراسة في شهري جويلية واوت من سنة 2020.

ج- البعد البشري: تضمنت هذه الدراسة عدد من الامهات اللواتي اصبن بكوفيد 19، والتي بلغ عددهن 5 حالات.

الإطار النظري و الدراسات السابقة:

تعريف استراتيجيات مواجهة الضغوط:

يرجع اصل مصطلح استراتيجيات التعامل الى النظريات المعاصرة حول الضغط/ الاجهاد، نظرية "لازاروس 1968" المعرفية الظاهرية حول الانفعالات فبالنسبة لهذه النظرية ليس للحدث الضاغط وجود موضوعي وانه لن يكون ضاغطا حتى يعطيه الفرد هذه الصبغة (ايزيدي كريمة، 2007، 63).

ويعرفها " لازاروس و فولكمان، 1984" هي مجموعة من الجهود المعرفية والسلوكية الموجودة للسيطرة او التقليل من المتطلبات الداخلية والخارجية التي تهدد او تتعدى موارد الفرد (Lazarus & Folkman, 1984, 129).

تصنيف "لازاروس و فولكمان" لاستراتيجيات مواجهة الضغوط:

بالنسبة اليهما يعتبر الادراك هو المحدد الوحيد لمستوى تاثيرات الاحداث الحياتية على الفرد نفسيا وصحيا، ويحددان استراتيجيتان لمواجهة الضغوط والازمات وهي:

استراتيجية مواجهة الضغوط المركزة حول حل المشكل: وتتضمن محاولات الفرد للمواجهة مع مصدر الازمة، والمتمثلة في انشطة سلوكية ومعرفية يلجا اليها هذا الاخير للتخلص من الموقف المهدد او اختزاله.
استراتيجية مواجهة الضغوط المركزة حول الانفعال: وتتضمن المحاولات التي يقوم بها الفرد للتخلص من حالة الضيق الانفعالي المرتكبة بالوقف الضاغط او على الاقل التخفيف منها (طبي، سهام، 2005، 83).
بعض النماذج المفسرة لاستراتيجيات المواجهة :

النظرية التفاعلية (لازاروس وفولكمان):

تعد دراسات لازاروس وفولكمان 1984 الرائدة في هذا الاتجاه بالإضافة إلى أعمال كل من موس 1977 وميتشينبوم 1977 التي تعاملت مع المواجهة على أنها عملية أكثر من كونها سمة، صنف إلى ذلك فان هذا الاتجاه يرفض النظرة الفاصلة للضغوط على أساس المثير والاستجابة، وإنما يعتبرها نتاج تفاعل بين مطالب البيئة وإمكانات الفرد من خلال عملية التقييم الأولي والثانوي وإعادة التقييم (طه، سلامة، 2006، 86).
أكدت هذه النظرية أن استجابة الضغوط تظهر كنتيجة للتفاعل بين المطالب البيئية وتقييم الفرد لهذه المطالب حسب المصادر الشخصية لديه، حيث تمثل عملية التقييم المعرفي مفهوما مركزيا في هذه النظرية (جبالي، 2012، 85) إذ يرى كل من لازاروس وفولكمان أن التقييم المعرفي يمر بمرحلتين:

مرحلة التقييم الأولي: وفيها يقدر الفرد الموقف ويفسره إما إيجابا أو سلبا وهل يشكل خطرا أم لا، وتتأثر هذه المرحلة بعوامل شخصية وأخرى موقفية.

مرحلة التقييم الثانوي: الذي يحدد إمكانات الفرد وقدراته المتاحة من اجل مواجهة المواقف من ثم تحديد أسلوب التكيف معه.

وأضاف لازاروس مرحلة ثالثة وهي مرحلة إعادة التقييم التي يتم فيها تقدير إدراك أسلوب مواجهة الموقف فيطور منه أو يغيره طبقا لما توصل إليه إدراك الفرد بتأثير المعلومات الجديدة (عبد العظيم طه، 2006، 56-57).

العوامل المؤثرة في استراتيجيات المواجهة :

-العوامل المرتبطة بالفرد (خصائص الشخصية):

تؤثر الشخصية التي يحملها كل فرد في مواجهة الحدث الضاغط حيث أن بعض الناس بسبب شخصيتهم يميلون إلى إدراك الأحداث على أنها ضاغطة أو أنها غاية في الضغط، مما يؤدي إلى التأثير على مقدار ما يتعرضون له من معاناة وأعراض جسمية وقد ركز الباحثون على بعض هذه الخصائص :

الوجدانية السلبية: والتي من بين مظاهرها المزاج السيئ القلق الكآبة العدوانية حيث أن الأفراد الذين تتميز شخصيتهم بزيادة الوجدانية السلبية يعبرون عن معاناتهم وآلامهم عبر مواقف مختلفة وهم أكثر قابلية للإفراط في شرب الكحول ومحاولات الانتحار.

الصلابة: تتشكل الصلابة من ثلاث خصائص أساسية وهي:

الإحساس بالالتزام أو وجود قابلية لدى الفرد للانخراط بما يمكن إن يواجهه من مواقف.

الاعتقاد بتوافر القدرة على الضبط وهو الإحساس بان الشخص مسئول عما يواجهه في حياته.

التحدي والاستعداد لتقبل التغيير ومواجهة أنشطة جديدة تتيح الفرصة للنمو.

قوة الأنا: تلعب هذه الخاصية دورا مهما في مواجهة الضغط النفسي وذلك إن الأشخاص أصحاب الأنا القوية بإمكانهم مقاومة الضغط النفسي كما يستعملون استراتيجيات مواجهة قوية وفعالة .

تقدير الذات: يعتبر تقدير العالي خاصية مهمة من خصائص الشخصية التي تخفف من الآثار التي يخلفها الضغط النفسي على الحالة الصحية للفرد.

التفاؤل: السمة التفاؤلية تقود إلى المواجهة الفعالة أكثر مع الضغط، مما يقلل من المخاطر الناتجة عنه .قدرات الفرد: كلما كانت قدرات الفرد عالية ومتنوعة كلما كان أكثر قدرة على مواجهة الضغوط والعكس.

السن: له دور كذلك في تقييم الوضعيات الضاغطة وتحديد استراتيجيات المواجهة حيث اكتشف فولكمان وزملائه إن النساء المسنات (السن المتوسط 68 سنة) يستعملن استراتيجيات التجنب والهروب أكثر من النساء الأكثر شبابا (السن المتوسط 39 سنة) (صندلي، 2012، 71–70).

-العوامل الخاصة بمواقف الضغط وبيئته:

فقد أكد كل من"Ress" و"Smyer 1980" أربعة أنماط من المواقف التي يمكن إن ترتبط بالضغط وتؤثر فيه وهي:
البيولوجية مثل المرض والموت.
الشخصية مثل الزواج.
البيئة الفيزيائية مثل الكوارث الطبيعية والانفجارات.
الاجتماعية الثقافية مثل القيود التي يفرضها المجتمع من خلال العادات والعرف والتقاليد.
وعندما لا يستطيع الفرد تغيير الحدث أو أثاره فانه يحاول عادة تغيير معنى الموقف بالنسبة له، وكذلك تغيير مشاعره نحو الحدث (غزاير عايدة، 2015، 24).

قياس استراتيجيات مواجهة الضغوط:

هناك العديد من المقاييس لتقييم مستوى مواجهة المواقف الضاغطة ومن بينها:
قائمة المواجهة مع المواقف الضاغطة: Coping Inventory For Stressful Situation (CISS)
ويعتبر اختبار استراتيجيات مواجهة الضغوط (ciss) جزءا من اختبارات الشخصية التي تلعب دورا اساسيا في توازننا الجسمي والنفسي والانفعالي عند مواجهة احداث او مواقف محبطة.
يسير سلم (ciss) بطريقة ذاتية ويعتمد في تطبيقه على الورقة وقلم الرصاص ويتكون من (48) فقرة تتوزع كما يلي:
16 عبارة لقياس بعد حل المشكل (Tache).
16 عبارة لقياس بعد الانفعال (Emotion) .
16 عبارة لقياس بعد التجنب (Evitement).
حيث تتوزع الوحدات الخاصة بقياس بعد التجنب الى سلمين فرعيين وهما:
الترقية (Distraction) ويشمل (8) فقرات.
الدعم الاجتماعي (Diversion Social) ويشمل (5) فقرات (كبداني خديجة، 2007، 155).

الدراسات السابقة التي تناولت استراتيجيات مواجهة الضغوط:

دراسة لازاروس وفولكمان (1984) (Folkman &Lazarus) بأمريكا: بعنوان :ضغط، تقييم، ومواجهة .وقد هدفت الدراسة إلى التعرف على طريقة إدراك الفرد للأحداث التي يمر بها وتقييمه لها، والأساليب التي يتبعها في مواجهة الضغوط، وقد توصلت هذه الدراسة إلى أن الإدراك الايجابي والسلبي لضغوط الحياة من المحددات المهمة للصحة النفسية، وذلك لان الضغط قد يزيد من ثقة الفرد ومهاراته للتعامل مع الأحداث المستقبلية بالنسبة لشخص ما، وقد تكون ضاغطة وذات تحد بالنسبة لشخص آخر، وهذا كله يتوقف على التقييم المعرفي للفرد للموقف الضاغط (لمونس، 2012، 14). دراسة سهارون كيجودكين 2001 :(Sharon kayjudkins) بعنوان: الصلابة النفسية وعلاقتها بالضغط واستراتيجيات المواجهة لدى مديري التمريض :هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على العلاقة بين كل من الصلابة النفسية والضغط واستراتيجيات المواجهة لدى مديري التمريض من المستوى المتوسط في المستشفيات، وافترضت وجود علاقة ارتباطيه موجبة بين الصلابة النفسية بمكوناتها وبين الضغط واستراتيجيات المواجهة وان كلا من الصلابة النفسية واستراتيجيات المواجهة تنبئ بوجود الضغط، وقد استخدم في تحليل بياناته معامل الارتباط المتعدد لبيرسون والانحدار المتعدد والانحدار الخطي وتوصلت الدراسة إلى النتائج التالية - :ارتباط الضغط باستراتيجيات مواجهة محددة، وهي المجابهة، التحكم الذاتي، قبول المسؤولية، وسلوك الهروب والتجنب .ارتباط الصلابة النفسية العالية خاصة في بعدي الالتزام والتحكم بمستويات منخفضة من الضغط وباستراتيجيات مواجهة متمركزة حول المشكلة، وعلى العكس من ذلك ارتبطت الصلابة النفسية المنخفضة بمستويات عالية من الضغط وباستخدام الاستراتيجيات المتمركزة حول الانفعال - .كما كانت الصلابة النفسية المرتفعة منبئ قوي عن مستويات الضغط المنخفضة، بالإضافة إلى أن سلوك الهروب والتجنب كان منبئ هام عن الضغط النفسي .

دراسة عبد الله الضريبي (2010): بعنوان أساليب مواجهة الضغوط النفسية المهنية وعلاقتها ببعض المتغيرات. طبقت هذه الدراسة على عينة من العاملين بمصنع زجاج القدم بدمشق مكونة من 200عامل، طبق الباحث في

الدراسة مقياس أساليب مواجهة الضغوط النفسية الذي أعده لغرض البحث، واستخدم المنهج الوصفي التحليلي، وهدفت الدراسة إلى معرفة أكثر الأساليب استخداما لدى أفراد العينة في مواجهة الضغوط النفسية، وتوصلت الدراسة إلى النتائج التالية - :الأساليب الايجابية الأكثر استخداما من الأساليب السلبية لدى أفراد العينة - .وجود اثر للتفاعل بين المؤهل التعليمي والعمر في أساليب مواجهة الضغوط لدى أفراد عينة البحث - .وجود فروق في استخدام الأساليب الايجابية جميعها، والدرجة الكلية تعزى إلى متغير الخبرة لصالح الخبرة الأكبر، والى متغير العمر لصالح الفئة العمرية الأكبر فوق 50 سنة.

كوفيد 19: https//ar .Wikipedia.org

اكتُشِفت فيروسات كورونا في عقد 1960، وأول الفيروسات المكتشفة كانت فيروس التهاب القصبات المعدي في الدجاج وفيروسان من جوف الأنف لمرضى بشر مصابين بالزكام سُميا فيروس كورونا البشري E229 وفيروس كورونا البشري OC43.

منذ ذلك الحين تم تحديد عناصر أخرى من هذه العائلة بما في ذلك: فيروس كورونا سارس سنة 2003، فيروس كورونا البشري NL63 سنة 2004، فيروس كورونا البشري HKU1 سنة 2005، فيروس كورونا ميرس سنة 2012، وفيروس كورونا الجديد nCoV-2019، ومعظم هذه الفيروسات لها دور في إحداث عدوى جهاز تنفسي خطيرة بل وقد تؤدي إلى الموت.

التسمية والشكل:

يُشتق اسم "coronavirus" (عربيًا: فيروس كورونا. اختصارًا Cov) من (باللاتينية: corona) و(باليونانية: κορώνη) ("korṓnē"، وتعني إكليل زهور أو الإكليل)، كما تعني التاج أو الهالة. يُشير الاسم إلى المظهر المميز للفيريونات (الشكل المُعدي للفيروس) والذي يظهر عبر المجهر الإلكتروني، حيث تمتلك خُملًا/ زغاباتٍ من البروزات السطحية البصلية الكبيرة، مما يُظهرها على شكل تاج الملك أو الهالة الشمسية. يحدث هذا التشكُل عبر قسيماتٍ فولفية للشوكة الفيروسية (S)، وهيبروتيناتٌ تملأ سطح الفيروس وتحدد انتحاء مضيف.

تُساهم عدة بروتيناتٍ في البنية العامة لجميع فيروسات كورونا، وهي الحَسَكَة (spike اختصارًا S)، والغلاف (envelope اختصارًا E)، والغشاء (membrane اختصارًا M) والقفيصة المنواة (nucleocapsid اختصارًا N). في حالةٍ مُحددة لفيروس كورونا المُرتبط بمتلازمة سارس، يعمل نطاقُ ارتباط بالمستقبل محددٌ متواجدٌ في S كوسيطٍ لتعلق الفيروس على مستقبله الخلوي، وهو الإنزيم المحول للأنجيوتنسين 2 (ACE2) بعض فيروسات كورونا (خاصةً أعضاء مجموعة فيروسات كورونا بيتا الفرعية A) لديها أيضًا بروتين أقصر شبيه بالحَسكة (spike-like) يُسمى إستراز الراصة الدموية (HE).

في اللغة العربية، تُعتبر تسمية فيروس كورونا أكثر شيوعًا من باقي التسميات الأُخرى، ولكن التسميات الأُخرى أكثر دقةٍ في الوصف، حيثُ يُسمى: الفيروس التاجي، فيروس الهالة، الفيروسة المُكَلَّلَة (أو الفيروس المكلل)، الحُمّة التاجيّة الحُمَة الإكليلية، الحمة التاجية المكللة.

يُعتقد أن انتقال فيروسات كورونا من إنسانٍ إلى آخر يحدثُ أساسًا بين الأشخاص المُقربين أثناء الاتصال المُباشر عبر الرذاذ التنفسي الناتج عن العطس والسعال.

مرض فيروس كورونا 2019 (كوفيد-19):

في ديسمبر 2019، أُبلِغ عن تفشي ذات الرئة في ووهان بالصين. في 31 ديسمبر 2019، أُعزي التفشي إلى سلالةٍ جديدة من فيروسات كورونا، وسُميت رسميًا بواسطة منظمة الصحة العالمية بـnCoV-2019.

بحلول 6 مارس 2020، أُبلغ عن 3,383 حالة وفاة مؤكدة وأكثر من 98,372 إصابةٍ مؤكدة. عُرِّفت سلالة ووهان على أنها سلالة جديدة من فيروس كورونا بيتا من المجموعة B2 مع تماثل وراثي يبلغ 70% مع فيروس سارس. اعتُقِد أن أصل الفيروس كان من الثعابين، لكن العديد من الباحثين البارزين يختلفون مع هذا الاعتقاد. يُشبه الفيروس بنسبة 96% فيروسات كورونا الخفاشية، لذلك يُعتقد بشكلٍ واسعٍ أنها من أصل خُفاشي.

تصيب فيروسات كورونا بشكل أساسي الجزء العلوي من السبيل التنفسي والسبيل المعدي المعوي في الطيور والثدييات. وتسبب كذلك مجموعة من الأمراض في الماشية والحيوانات الأليفة، بعضها خطير ويعتبر تهديدا لنشاط الزراعة وتربية الحيوان. في الدجاج، فيروس التهاب القصبات المعدي (IBV) وهو فيروس كورونا لا

يستهدف السبيل التنفسي وحسب بل الجهاز البولي التناسلي كذلك، ويمكن لهذا الفيروس الانتشار إلى مختلف الأعضاء عبر الدجاج. من فيروسات كورونا التي تحدث أضرارا اقتصادية معتبرة في الماشية: فيروس كورونا الخنزيري (فيروس التهاب المعدة والأمعاء الانتقالي TGE وفيروس كورونا البقري اللذان يسببان إسهالا لدى الحيوانات الصغيرة. فيروس كورونا السنوري وهو على نوعين، أحدهما فيروس كورونا السنوري المعوي وهو ممراض منخفض الأهمية السريرية لكن ينتج عن الطفرات العشوائية لهذا الفيروس التهاب البريتون المعدي السنوري وهو مرض يصاحبه معدل وفيات عالٍ. بشكل مماثل، يوجد نوعان من فيروس كورونا الذي يصيبان مقرض: يسبب *فيروس كورونا المعوي ابن مقرضي* متلازمة معدية معوية تُعرف بالتهاب الأمعاء الرشحي السوافي (ECE) ويوجد نوع آخر نظامي أكثر خطورة (مثل فيروس التهاب البريتون المعدي السنوري لدى القطط) يُعرف باسم فيروس كورونا النظامي ابن مقرضي (FSC) يوجد نوعان من فيروس كورونا الكلبي، أحدهما يسبب مرضا معديا معويا متوسطا ويسبب الآخر مرضا تنفسيا. فيروس التهاب الكبد الفأري هو فيروس كورونا يسبب وباء مرضيا لدى الفئران مع معدل وفيات عالٍ، خاصة بين مستعمرات الفئران المخبرية. فيروس التهاب الغدد اللعابية والدمعية (SDAV) هو فيروس كورونا شديد العدوى بين الجرذان المخبرية ويمكن أن ينتقل بين الأفراد عبر التلامس المباشر أو الهباء الجوي، وللإصابة الحادة بهذا الفيروس نسبة وفيات مرتفعة وانتحاء نحو الغدد اللعابية والدمعية والهاردرية (en).

يسبب فيروس كورونا خفاشي ذو صلة بفيروس HKU2 يسمى فيروس كورونا متلازمة الإسهال الحاد الخنزيري (SADS-CoV) الإسهال لدى الخنازير.

قبل اكتشاف فيروس كورونا سارس، كان فيروس التهاب الكبد الفأري (MHV) أفضل فيروسات كورونا دراسة سواء حيويا أو مخبريا وكذلك على المستوى الجزيئي. تُسبِّب بعض سلالات كورونا الفأري التهاب الدماغ المزيل للميالين المترقي لدى الفئران والذي استُخدِم كنموذج فأري للتصلب المتعدد. ركزت مجهودات بحث معتبرة على توضيح الإمراض الفيروسي لفيروسات كورونا الحيوانية هذه، خاصة بواسطة علماء الفيروسات المهتمين بالأمراض البيطرية والأمراض الحيوانية المنشأ.

منهج و طريقة إجراء الدراسة:

منهج الدراسة:

اعتمدت الباحثة على منهج دراسة الحالة باعتباره الاكثر مناسبة لهذا الموضوع وخاصة ان كل افراد العينة كانت من الاقارب مما سهل على الباحثة التعمق في دراسة المعلومات من خلال ملاحظتها ومقابلتها بطريقة جيدة وباستمرار وهذا ما اكدته الخطوات التي جاء بها تعريف منهج دراسة الحالة الذي يهتم بتجميع الجوانب المتعلقة بشيء او موقف على ان يعتبر الفرد المؤسسة او المجتمع او اي جماعة كوحدة للدراسة ويقوم هذا المنهج على التعمق في دراسة المعلومات بمرحلة معينة من تاريخ حياة هذه الوحدة او جميع المراحل التي مرت بها، هذا ويتم فحص واختبار الموقف المركب او مجموعة العوامل التي تتصل بسلك معين في هذه الوحدة وذلك بغرض الكشف عن العوامل التي تؤثر في الوحدة المدروسة او الكشف عن العلاقات السببية بين اجزاء هذه الوحدة ثم الوصول الى تعميمات علمية متعلقة بها وبغيرها من الوحدات المشابهة بمعنى ان الوحدة التي يقوم البحث بدراستها في منهج دراسة الحالة (عبود عبد الله العسكري، 2006، 264، 265).

عينة الدراسة: تم اختيار عينة قصدية متكونة من 5 حالات من الامهات مصابة بكوفيد 19 وكانت من الاقارب مما سهل على الباحثة تطبيق الاختبار عليها.

ادوات الدراسة:

اعتمدت الباحثة على الملاحظة والمقابلة واختبار لازاروس لاستراتيجيات مواجهة الضغوط (ciss).

ابعاد اختبار لازاروس لاستراتيجيات مواجهة الضغوط (ciss):

يتكون الاختبار من 48 فقرة تنقسم الى 3 ابعاد وتنقسم كالتالي:

الفقرات التي تحدد بعد حل المشكل تتكون من 16 فقرة:

1، 2، 6، 10، 15، 21، 24، 26، 27، 36، 39، 41، 42، 43، 46، 47.

الفقرات التي تحدد بعد الانفعال تتكون من 16 فقرة:

5، 7، 8، 13، 14، 16، 17، 19، 22، 25، 28، 30، 33، 34، 38، 45.

الفقرات التي تحدد بعد التجنب تتكون من 16 فقرة:

3، 4، 9، 11، 12، 18، 20، 23، 29، 31، 32، 35، 37، 40، 44، 48.

ويكون تقييم كل عبارة او وحدة يكون في سلم تكراري ثلاثي الدرجات تتراوح ما بين الدرجة (1) المعبرة نادرا والدرجة (3) كثيرا والدرجة (2) احيانا.

وقد تم تكييف اختبار CISS وتطبيقه على المجتمع الجزائري ضمن مشروع بحث CRASC وذلك من قبل اساتذة جامعة وهران 2: **قويدري مليكة، شعبان زهرة، كبداني خديجة، فراحي فيصل.**

تقديم الحالات وعرض نتائج اختبار CISS:

الحالات	السن	عدد الاولاد	المستوى الدراسي	المهنة
الحالة الأولى (ب، م)	45	3	دكتوراه	استاذة
الحالة الثانية (ب، ش)	48	4	مستوى جامعي	قابلة
الحالة الثالثة (ق، ف)	55	5	مستوى ثانوي	ماكثة في البيت
الحالة الرابعة (ب، ز)	40	2	مستوى جامعي	ممرضة
الحالة الخامسة (م، ع)	44	2	شهادة في الطب	طبيبة

جدول يبين تقديم الحالات.

نتائج اختبار CISS حسب الحالات:

ابعاد الاختبار / الحالات	حل المشكل La tache	الانفعال L’émotion	التجنب L’évitement
الحالة الاولى	48 درجة كبيرة	31 درجة متوسطة	43 درجة كبيرة
الحالة الثانية	43 درجة كبيرة	41 درجة كبيرة	38 درجة متوسطة
الحالة الثالثة	43 درجة كبيرة	32 درجة متوسطة	25 درجة قليلة
الحالة الرابعة	39 درجة كبيرة	22 درجة قليلة	39 درجة كبيرة
الحالة الخامسة	39 درجة كبيرة	32 درجة متوسطة	34 درجة متوسطة
المجموع	212	158	179

جدول يبين نتائج اختبار ciss حسب الحالات.

تفسير نتائج الدراسة في ضوء الفرضيات:

نستنتج من خلال نتائج الدراسة ان الام المصابة بكوفيد 19 تلجا الى كل الاستراتيجيات بما فيها استراتيجية حل المشكل واستراتيجية الانفعال واستراتيجية التجنب ولكن بدرجات مختلفة، وقد ظهر هذا الاختلاف ايضا في السلوكات والتصرفات التي كانت تبديها كل حالة من خلال البكاء والخوف والقلق والترقب وفي بعض الاحيان الايمان بالقدر والتفاؤل وتجنب الحديث ...الخ.

ومن خلال النتائج العامة لاختبار ciss تم التاكد من بقية الفرضيات كما يلي:

1- تلجا الام المصابة بكوفيد 19 الى استراتيجية الانفعال بدرجة قليلة وذلك من خلال الدرجات المسجلة (31، 41، 32، 22، 32) وبلغ المجموع الكلي 158 .
2- تلجا الام المصابة بكوفيد 19 الى استراتيجية التجنب بدرجة متوسطة وذلك من خلال الدرجات المسجلة (43، 38، 25، 39، 34) وبلغ المجموع الكلي 179.
3- تلجا الام المصابة بكوفيد 19 الى استراتيجية حل المشكل بدرجة كبيرة وذلك من خلال الدرجات المسجلة (48، 43، 43، 39، 39) وبلغ المجموع الكلي 212.

وفي غياب الدراسات السابقة التي تناولت موضوع الكوفيد لجات الباحثة الى تفسير نتائج الدراسة في ضوء الجانب النظري حيث ذكركل من فولكمان واخرون (Folkman & al 1979) انه يمكن التغلب على المواقف المحدثة للضغوط النفسية من خلال تنمية استراتيجيات المواجهة coping strategies ، وتشمل هذه الاستراتيجيات كل ما من شانه مساعدة الأفراد على إحداث التغييرات اللازمة لخفض مستوى التعرض للضغوط النفسية مثل الصحة العامة للأفراد الأسرة، والطاقة الكامنة لديهم، ومهارات حل المشكلات وإدراك أفراد الأسرة لوضعهم الأسري، والعلاقات الأسرية السائدة، ومصادر الدعم الاجتماعي المتوفرة (حساني، 2015، 31) ويرى البعض إن الحل الايجابي للضغوط هو العمل من خلال إحداث الأزمة وأثارها بحيث يتم إدماجها في نسيج الحياة، ويصبح الفرد في حالة من الانفتاح على المستقبل بدلا من الانغلاق عليه ويتضمن هذا الحل عددا من المقدمات هي الاحتفاظ بحالة من التوازن، التمكن المعرفي من الموقف، تنمية استراتيجيات جديدة في التعامل مع الأزمة مثل تغيير السلوك والاستخدام الأمثل للطاقات والموارد المتاحة من مصادر مختلفة (الرشيدي، 1999، 162-161)، وهذا ما لاحظته الباحثة من خلال لجوء الامهات الى استخدام استراتيجية حل المشكل بدرجة كبيرة لانهن يدركن جيدا انهن مسؤولات عن اطفال وعائلة وهم بامس الحاجة اليهن وهذه هي غريزة الامومة التي تجعل الام تضحي وتجد حلولا لكل المشكلات التي من شانها ان تعرقل وظائفها كام وكربة بيت ولو على حساب صحتها، ولجوء الامهات ايضا الى استخدام استراتيجية التجنب تؤكد مرة اخرى ان غريزة الامومة من شانها ان تصنع المعجزات ففي خضم تلك الالام والمرض والمعاناة والخوف من المجهول والقلق تختار الام تجنب الموضوع وعدم الخوض في تفاصيله الشائكة والتي من شانها زعزعة استقرارها العاطفي والوجداني والنفسي مع ذاتها واسرتها خاصة اطفالها التي تفضل الاحتراق قبل ان تحس بانها مقصرة ولو بالشئ البسيط من متطلباهم، اما لجوء الامهات بدرجة قليلة الى استخدام استراتيجية الانفعال فهذا اكبر دليل على غريزة الامومة جعلتها تتحكم في انفعالاتها لانها تدرك تماما ان انفعالها قد يفقدها مشاعرها وأحاسيسها تجاه اطفالها الذين يحسون بالامان والاستقرار في بيئتهم الاسرية التي تحيط بهم هي الانسب لتحقيق التوافق الاسري ويستمدون قوتهم وشخصيتهم من حنانها وقوتها، وهذا ما وأكدته نظرية لازار وس وفولكمان أن استجابة الضغوط تظهر كنتيجة للتفاعل بين المطالب البيئية وتقييم الفرد لهذه المطالب حسب المصادر الشخصية لديه، حيث تمثل عملية التقييم المعرفي مفهوما مركزيا في هذه النظرية (جبالي، 2012، 85)، وتبقى غريزة الامومة دوما وابدا مصدرا للقوة والتحدي والتضحية لكل ام تحاول الحفاظ على اسرتها واطفالها بكل ما تملكه من قوة.

الاقتراحات:

- اجراء دراسات مختلفة تهتم بالبرامج الارشادية والعلاجية للتخفيف من الضغوط النفسية التي عانى منها المصابون ومازالوا يعانون منها رغم التعافي من كوفيد 19.
- الاكثار من البرامج التحسيسية لتوعية المصابين بكوفيد 19 بضرورة التمتع بالنظرة الايجابية نحو الحياة ونحو المستقبل من اجل الاستمرار والعطاء.
- وتبقى الوقاية خير من الف علاج.

قائمة المراجع:

1. حسين طه عبد العظيم، سلامة عبد العظيم (2006): استراتيجيات إدارة الضغوط التربوية النفسية، دار الفكر، ط1، عمان، الأردن.
2. حساني فاطمة (2015): استراتيجيات مواجهة الضغوط النفسية وعلاقتها بجودة الحياة لدى المراهقين المتمدرسين، رسالة ماجستير في علم النفس العيادي، جامعة ورقلة.
3. ريمة صندلي (2012): الضغوط النفسية واستراتيجيات المواجهة المستعملة لدى المراهق المحاول للانتحار، رسالة ماجستير، جامعة فرحات عباس، سطيف.
4. هارون توفيق الرشيدي (1999): الضغوط النفسية طبيعتها ونظرياتها برنامج لمساعدة الذات في علاجها، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر.
5. ايزيدي كريمة (2007): ادراك التلاميذ لاسلوب ادارة الصف واستراتيجيات تعاملهم مع الازمة، رسالة دكتوراه، جامعة وهران.
6. سهام طبي (2005): أنماط التفكير وعلاقتها بإستراتيجية مواجهة الضغوط التالية للصدمة لدى عينة مصابين بالحروق، رسالة ماجستير منشورة، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة، الجزائر
7. عايدة غزابر(2015): إستراتجية الأكثر ممارسة لمواجهة الضغط النفسي وعلاقتها بجودة الحياة لدى القابلات، مذكرة ماستر في علم النفس العيادي، جامعة تمنراست.
8. صباح جبالي(2012): الضغوط النفسية واستراتيجيات مواجهتها لدى امهات الأطفال المصابين بمتلازمة داون، مذكرة ماجستير غير منشورة في علم النفس العيادي، جامعة سطيف، الجزائر
9. فايزة لمونس (2012): الضغوط المهنية واستراتيجيات المواجهة لدى القابلات، مذكرة ماستر في علم النفس العيادي، جامعة المسيل.
10. نشوة كرم أبو بكر دريدر(2007): الاحتراق النفسي للمعلمين ذوي النمط(أ، ب) وعلاقته بأساليب مواجهة المشكلات، رسالة ماجستير في التربية، الفيوم، مصر.
11. عبد االله الضريبي(2010): أساليب مواجهة الضغوط النفسية المهنية وعلاقتها ببعض المتغيرات دراسة ميدانية على عينة من العاملين بمصنع الزجاج، مجلة جامعة دمشق، المجلد26، العدد 4، دمشق.
12. عبود عبدالله العسكري (2006): منهجية البحث العلمي في العلوم النفسية والتربوية، ط1، دار النمير، دمشق، سوريا.
13. Lazarus. R and Folkman . s (1984) : Stress apparaisal and coping, springer, New York .
14. Cohen.S.et Manuck.S.(1995): "Stress Reactivity and Disease psychosomatic Medcine .vol.
15. https//ar .Wikipedia.org

مستقبل تسويق الكتاب وصناعته في الجزائر ومدى فعاليته وتداعياته في ظل أزمة كورونا

بوزارة أحلام *

جامعة سيدي بلعباس (الجزائر)

مقدمة:

يعد الكتاب الأداة الفكرية الأقوى لإحداث التغيير في الإنسان والبيئة، لذا فإن الاستثمار في صناعة المعلومات بغرض إنتاجها ومعالجتها وبثها هو الطاقة أو القوة الدافعة في عصر المعلومات. ونظرا لازدياد حجم الشبكة المعلوماتية (الانترنت) فقد أصبح التسويق لهذا المنتوج مهما وصار حجم المعلومات المتاحة إلكترونيا مذهلا ويزداد عدد روادها بالآلاف يوميا.وتوجد اليوم أشكال متعددة لهذه التجارة أو التسويق، ومع ازدياد تكلفة الورق والنشر يتجه الناشرون والأكاديميون إلى التسويق الإلكتروني كأسلوب لتخفيض الكلفة، فبينما يتطلب النشر من الناشر استخدام الورق والحبر والطباعة والتصوير والتجليد والتوزيع التقليدي أضف إلى ذلك طرق التسويق التقليدية المكلفة والمتعبة التسويق، فعند وضع الوثيقة على الشاشة الالكترونية تصبح متاحة للآخرين وفي كل أنحاء العالم. وهكذا تتحول المعلومات من صيغتها الورقية إلى بيئة الكترونية، وتتبدل دور النشر من شكلها الحالي المتكون من فضاء ذو أرفف مملئة بالكتب إلى بوابة الكترونية مباشرة لها. إن هذا التحول مفرح لأنه يحمل الأمل بإمكانية أكبر في الوصول إلى الكتاب وهذا يجعلنا أذكى وأوفر علما.لكن وللأسف أن هذه الفرحة لم تدم وسرعان ما تغير الوضع بصفة كارثية،فعلى غرار ما حصل في أجزاء أخرى من العالم، انتشر مرض كوفيد-19، الناجم عن فيروس كورونا المستجد، بشكل غير متساوٍ في جميع أنحاء الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. إذ أصاب بعض المناطق بشدة فيما تجنّب مناطق أخرى بالكامل تقريبًا. أما بخصوص عالم النشر العربي ، فقد اهتزّ وضع جميع دور النشر العربية بسبب عمليات إغلاق فيروس كورونا، فالتحديات الخاصة التي يواجهها الناشرون العرب في الوقت الذي تكافح فيه الدول حول كيفية الاستجابة لهذا الوباء.أشار الناشرون إلى أن إلغاء معارض الكتب الإقليمية والدولية منذ أوائل مارس2019 شكل تحديًا رئيسيًا. إذ تحتل المعارض قلب تجارة الكتب العربية، وفي غياب شبكات توزيع موثوقة، يبقى العديد من الناشرين العرب مشتّتين من خلال حمل كتبهم من معرض إلى آخر في جميع أنحاء المنطقة.

قبل التطرق إلى هذه الأزمة العالمية كان ولابد لنا التعريج على بعض النقاط والتعريف بها.

1.صناعة النشر التقليدي والنشر الإلكتروني ودور النشر الجزائرية:

إن التقنيات الحديثة تعمل على إحداث تحولات جوهرية في عملية نشر وتوزيع المعلومات والإنتاج الفكري، لأن الهدف لأي نظام معلوماتي هو استغلال المعلومات واستثمارها للرفع من مستويات التعليم،التثقيف وتشجيع المساهمة في اتخاذ القرارات السليمة لتقدم البشرية، ولعل أبرز ما تقدمه هو خدمة النشر التقليدي والنشر الالكتروني واللذان أثرا كثيرا على الإنتاج الفكري لما حققاه من مزايا وإيجابيات للمجتمع. فقد يواجه الباحث العديد من العراقيل التي يمكن أن تهدد مساره العلمي وحتى العملي، ومن بينها صعوبة النشر، والذي يعد هذا الأخير بمثابة المنتوج العلمي لأي باحث يسعى ويطمح إلى إخراج قيمة علمية يستفيد منها، لهذا سنسلط الضوء في هذه المداخلة على مفهوم دور النشر،النشر أهميته، أنواعه، وبعض نماذج دور النشر في الجزائر ومدى تأثير عملية تسويق الكتاب في ظل انتشار فيروس كورونا المستجد...الخ.

---

*أستاذة محاضرة (ب)، كلية العلوم الإنسانية، Bouzara.alm.13@hotmail.com

مخبر البحث الأنساق، البنيات، النماذج والممارسات (LSSMP) بجامعة وهران2 محمد بن احمد.

1.1.مفهوم صناعة النشر،ظهوره وتطوره في الجزائر:

1.1.1مفهوم النشر: للنشر مفاهيم عديدة ومختلفة وردت في الكثير الموسوعات والقواميس وحتى في الدراسات والبحوث العلمية، ومن بين هذه التعريفات نذكر:

النشر لغة:هو الإذاعة أو الإشاعة أو جعل الشيء معروفا بين الناس. وكما أورده قاموس المحيط للفيروز أبادي:أنه الريح الطيبة،انتشار الورق،إذاعة الخبر،أو كما عرفه الزمخرشي أنه الانتشار في الأرض[1]...إلخ

ويعرف "النشر اصطلاحا" بأنه جميع الإجراءات الفكرية والفنية والعملية، لاختيار موضوع الكتاب وترتيب إصداره وتنمية توزيعه، حيث يقوم الناشر بإتمام إعداد المخطوطة إعدادا سليما، وإخراجه إخراجا متقنا، ومحاسبة أصحاب الحقوق حسابا عادلا[2]، ومن ثم تسليمه مطبوعا إلى مكتبات البيع والتوزيع، ويتحمل الناشر مسؤولية التمويل، فهو من يدفع الأموال للمؤلف والمترجم والمحرر والمطبعة ومصانع الورق وغيرهم، من أجل إنتاج الكتاب، ويجب أن تتأطر هذه العمليات كلها برؤية ثقافية فكرية للناشر، وتجعل من كتبه الخاصة به تعبر عن مشروع ثقافي خاص بدار نشره، يسهم من خلالها بتنمية مجتمعه في مختلف المجالات.

2.ظهور وتطور النشر في الجزائر: كان أول كتاب مطبوع باللغة العربية كتاب الأدعية السبعة. وانتشرت الطباعة في العالم العربي إلى أن وصلت إلى الجزائر.وأول مطبعة عربية جزائرية ساهمت وأدت دورا كبيرا في طبع التراث العربي الإسلامي ونشره هي المطبعة الثعالبية. سميت كذلك نسبة إلى العلامة عبد الرحمن الثعالبي. وقد أسسها السيد:"رودوسي قدور بن مراد التركي"وهو تركي الأصل سنة1214ه/1895م. وقد ساهمت هذه المطبعة في نشر التراث المشرقي. وعلى سبيل المثال: طبعت عام 1903م كتاب "متن خليل في الفقه".أما بالنسبة للكتب التي طبعت بالمطبعة الثعالبية والخاصة بالجزائريين نذكر منها:"إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن" لمحمد بن علي السنوسي طبع عام 1914م. وجدير بالذكر أن مطابع أخرى ظهرت بعد المطبعة الثعالبية كمطبعة النجاح سنة 1919م لصاحبها "عبد الحفيظ بن الهاشمي" وغيرها كثير.أما بالنسبة للنشر ففي الفترة الاستعمارية جلبت القوات الفرنسية مطبعة إلى الجزائر بحيث نشرت العديد من الجرائد وأولها كان جريدة المبشر[3]. لتليها فيما بعد المجلات والدوريات والكتب وهذا كله من أجل خدمة أغراض استعمارية استيطانية، مما أدى إلى الأطراف الجزائرية التي كانت تمارس النضال السياسي إلى إصدار مجموعة من المجلات والجرائد نذكر منها: الأمير خالد أصدر جريدة الأقدام، أبو اليقظان والذي أسس جريدة وادي ميزاب، وحزب شمال إفريقيا لجريدة صوت الشعب ومجموعة من المجلات والجرائد الثقافية والسياسية: كمثلا العدالة، التقدم، صدى الأهالي...إلخ.

3.أشكال النشر وأهميته: *1.3.أشكال النشر:يمكن أن نحدد أشكال النشر من خلال تصنيفين هما: **1- على أساس صناعة النشر**: هذا التصنيف ينقسم إلى ثلاثة أنواع رئيسية: **أ- النشر التقليدي:** يعرف كما جاء في الموسوعة العربية العالمية بأنه: «عملية إعداد وتصنيع وتسويق الكتب والمجلات أو أي مطبوعات أخرى». أما نشر الكتب فهو صناعة صغيرة نسبيّا، ولكنها ذات أهمية بالغة في الحياة التعليمية والثقافية؛ حيث إن العالم يستهلك ما يقرب من مائة مليون طن من الورق، ومنها ما يقارب 40 مليون طن للكتب.[4]

ب- النشر المكتبي:هو استخدام التقنيات الحديثة في الصنف الإلكتروني للكتب ومعالجتها تمهيدا لطباعتها ورقيا وهو يستخدم برمجيات خاصة مع حواسيب وطابعات ليزرية غير مكلفة تنتج صفحات منظمة ومعدة بصورة جذابة، يمكن من خلالها التنفيذ والحصول على خطوط بأنواع وأشكال مختلفة وحروف متنوعة، مع تحديثات فنية

---

[1]-الزمخرشي.**أساس البلاغة**: القاهرة: دار المعرفة،1992.ص.456.

[2]- أحمد،همشري عمر.**مشكلات النشر العلمي في الوطن العربي ومعوقاته (الواقع والطموح)**، ورقة مقدمة لصالح المؤتمر السعودي الدولي الثاني للنشر العلمي المنعقد يومي 11-13 أكتوبر 2015، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

[3]- الزبير، سيف الإسلام.**تاريخ الصحافة في الجزائر**.الجزائر:المؤسسة الوطنية للكتاب،1984.ص202.

[4]- خليفة شعبان عبد العزيز.**الفذلكات في أساسيات النشر الحديث**.القاهرة:دار الثقافة العلمية،1998.ص122.

وهندسية تضفي مسحة جمالية على النص المكتوب، إضافة إلى إمكانية إدخال الصور والمخططات والرسوم من مصادر أخرى عن طريق الماسح الضوئي الذي يحلل إلى إشارات رقمية أو عن طلب هذه الصور من برامج أخرى[1].

2- على أساس هدف النشر: وهذا التصنيف ينقسم إلى نوعيين رئيسين هما:

أ-النشر التجاري:مجموع الوسائل المستخدمة لتعريف الجمهور بمنشأة تجارية أو أي منتج وإقناعه بامتياز منتجاتها كما يعد شكل من أشكال التسويق والتجارة، بحيث يستثمر الناشر أمواله بهدف الربح كمن يستثمر أموالا في تجارة ما، فيخضعهما لقانون العرض والطلب، وظيفته الأساسية هي النشر ومكسب عيشه وحياته المهنية مرتبطة به.

ب- النشر غير التجاري: وهو نوع تختص به كل من الهيئات،المنظمات والمؤسسات مثل الجمعيات الدولية،النوادي العلمية، الجامعات ومراكز البحوث، البنوك، المكتبات الكبرى، فالجامعات مثلا وظيفتها الأساسية التعليم والبحث العلمي، ومن ثمة يكون نشر الكتب والدوريات وظيفة مساعدة للتعليم والبحث العلمي[2].

2.2.1.4.أهمية النشر:إن للنشر أهمية بالغة يمكن أن نلخصها فيما يلي:

1.الأهمية المادية: تلعب الحوافز، دوراً هاماً في إثارة وإيقاظ دوافع الفرد، كما أنها تحرك وتوقظ شعور ووجدان العاملين وتوجه سلوكهم وتغريهم على الاستخدام الأمثل لقدراتهم وطاقاتهم. كما أنها تدعم الصلة بين الموظف وعمله، ويعتبر الحافز المادي النقدي شكلا من أشكال الحصول على المكافآت المادية وأهم طرق التحفيز في هذا الوقت، وذلك لأن النقود تشبع كل حاجات الإنسان تقريباً، وهي حقيقة واقعية ذات أثر ملموس بعكس الوسائل الأخرى.

2.الأهمية الثقافية: إن تطور الدول يقاس بنسبة مقروئية شعبها وثقافته،فحول صناعة النشر تدور نشاطات ثقافية عديدة كالندوات ومعارض الكتب، ونستطيع إلى حد ما أن نقارن الناشر بالمقاول الذي يحصل على المادة الخام(نص الكتاب)من المؤلف، ويحولها إلى مفردات مصنعة بعد طباعتها (الكتاب)، ويقوم بتسويقها عن طريق الأسواق التجارية للكتب أو شبكات التوزيع، فالناشر يدير الإنتاج الفكري، وهو المسؤول عن الكيف والكم في المادة المنشورة.لهذا يمكن القول أن الحوافز المادية للنشر العلمي لها أهمية محورية، على اعتبار أنها تؤثر بشكل مباشر على منتج الباحث، فالحافز المادي يعمل على إشباع وسد حاجاته المادية والروحية.[3]

3.الأهمية العلمية: تكمن أهمية النشر في مدى إيصاله إلى من يستفيد منه لأن كميته تكمن في وجود النشر الجيد حيث يتجلى ذلك من خلال الآتي:*المساهمة الفاعلة في تطوير طرق وأساليب العمل لدى الأفراد والمؤسسات من خلال الإطلاع على كل ما هو جديد.*تنشيط حركة البحث العلمي.*معرفة رصانة البحث العلمي من خلال معرفة عدد الإشارات إلى البحوث المنشورة في الدراسات الأخرى.*تنمية الوعي بضرورة البحث بين أفراد المجتمع على أوسع نطاق *ضمان حقوق المؤلفين في بحوثهم المنشورة لأنه عملية توثيق ذلك.*المساعدة في تجنب تكرار إجراء البحوث نفسها.

3.1.4.النشر الالكتروني:يعتبر النشر الإلكتروني وسيلة فعالة وجد هامة لبعث الإنتاج الفكري وإيصاله إلى مختلف فئات المجتمع ، كما يعتبر أحد المعايير التي تقيس مستوى التقدم الفكري والوعي الحضاري في المجتمعات، لذا فقد عني بأهمية كبيرة مما أدى إلى تطور أساليبه وتعدد تقنياته.لكن هذا التطور لم يقض على صعوبة الإحاطة بكل ما ينشر في هذا العالم الواسع إلى أن ظهر التطور التكنولوجي الذي سيطر على العالم والذي كانت الانترنت من أبرز تجلياته.هنا وجد النشر ضالته في شبكة الانترنت كوسيلة أولى لإيصال منشوراته إلى كل أرجاء العالم فعمدت مختلف دور النشر إلى استغلالها لنشر ثقافة والمطالعة في مجتمعاتها من جهة وتحقيق أرباح من جهة أخرى، من خلال مواقع إلكترونية مخصصة لتسويق الكتب.

4.الفرق بين عملية النشر التقليدي وعملية النشر الإلكتروني:

---

[1] - عبابدة،حسان.**المكتبات الإلكترونية:كل ما يحتاجه أمين المكتبة لتطوير مكتبته**.عمان:دار المعتز للنشر،2016.ص58.

[2] - خليفة،شعبان عبد العزيز.**النشر الحديث ومؤسساته**.القاهرة:دار الثقافة العلمية،1998.ص76.

[3] - بدير،جمال.**المدخل لدراسة علم المكتبات ومراكز المعلومات**.عمان: دار حامد،2008.ص 44.

1.إمكانية تجميع الوثيقة بأشكال متعددة صوتية، نصيه، مرئية.وهذا ما يصعب عمله في الوثائق التقليدية ويطول عمله وهو مستحيل في الشكل الصوتي.

2.إمكانية الإنتاج السريع والعالي لكم كبير من الوثائق الإلكترونية.على العكس في التقليدية، حيث تحتاج إلى وقت طويل.

3.تضل الوثيقة الأصلية على جودتها ومن الممكن أن تضيف تحسين وتعديل عليها.أما التقليدية عدم القدرة على الإضافة والحذف لأن هذا سوف يشوه مظهرها[1].

4.إمكانية التعديل، التجديد وإعادة استخدام البيانات، قد يطرح مشكلة في درجة الثقة والضبط.عكس الأخرى فعدم القدرة على استخدام البيانات والتعديل فيها،يكسبها ثقة تامة وضبط تضمن سلامتها من العبث.

5.إمكانية التوزيع للوثيقة بشكل السريع وفي أي مكان أما الوثيق التقليدية يصعب نشرها بسبب الإجراءات الطويلة التي تمر بها، وهذا قد يكون ميزة وعيب.

6.صعوبة تحديد وتطبيق الحقوق الفكرية وتطبيق القوانين الإيداعية. وهنا على العكس حيث تضمن كامل الحقوق من ناحية الإيداع وضمان حقوق المؤلف[2].

7. إيجابيات النشر الإلكتروني: هناك عدة إيجابيات ومن بينها:1 **مشكلة التكاليف:** فقد أصبحت تكاليف إنتاج وصناعة الورق في تزايد مستمر، وقد انعكس ذلك على تكاليف الوثائق الورقية بمختلف أنواعها، إضافة إلى تكاليف اليد العاملة المطلوبة في جميع مراحل النشر الورقي التقليدي.

2.**مشكلة المواد الأولية لصناعة الورق:** والتي تتمثل بأشجار الغابات وشحتها وارتفاع كلفة تصنيعها، فهي تمثل المصدر الرئيسي في صناعة الورق المستخدم في إنتاج الوثائق ومصادر المعلومات التقليدية .

3.**التأثيرات السلبية على البيئة:**وسبب ذلك استغلال قطع أشجار الغابات التي تمثل أهم الموارد الطبيعية في صناعة الـورق.

4.**المشكلات التخزينية والمكانية للوثائق الورقية:**إن التوسع في اقتناء الوثائق والمصادر الورقية يحتاج إلى مساحات مكانية كبيرة للحفظ والتخزين، وأوجد مشكلات جمة لمراكز الوثائق، إضافة إلى الحاجة إلى التوسعات المستمرة المطلوبة في بناياتها ومخازنها.

5.**طبيعة الأصول الورقية القابلة للتلف والتمزق:**فقد واجهت مراكز الوثائق العديد من المشكلات والمعوقات من جراء تلف وتمزق–أو تمزيق–المصادر الورقية، كنتيجة للتوسع في استخدامها مـن قبـل القراء والباحثين.

6.**مشكلات نقل وشحن وإيصال الوثائق الورقية:** أصبحت الجهود المبذولة والتكاليف المتصاعدة المطلوبة في نقل وشحن مصادر المعلومات الورقية والتعامل معها[3]،من الأمور التي تقلق مراكز الوثائق والمعلومات، في مختلف أنحاء العالم.

7.**المشكلات التوثيقية وإجراءاتها:**إن جهوداً كبيرة تبذل في تنظيم وتصنيف وفهرسة الوثائق الورقية وعمل الكشافات والمستخلصات اللازمة لها، وكذلك تناقل مثل تلك الوثائق بين أقسام فنية متعددة في مراكز الوثائق والمعلومات،بغرض تنفيذ إجراءات التزويد والتسجيل والتصنيف وغير ذلك من الإجراءات.

8.**الجهود المضنية** نتيجة للمشكلات والصعوبات التي يواجهها الباحثون في الوصول إلى كل ما هو مطلوب ومتوفر من المعلومات، وسط الكم الهائل والمتزايد من الوثائق.

9.**طبيعة المستفيد المعاصر:**سواء كان باحثاً أو مخططاً أو صانع قرار، وحاجته إلى المعلومات السريعة والشاملة والدقيقة، والتي أصبحت الطرق التقليدية باللجوء إلى الوثائق والمصادر الورقة عاجزة عـن تلبيتـها وتأمينـها.

6.مشاكل النشر الالكتروني: 1.ضرورة توفر بيئة تقنية متطورة في المجتمعات المستخدمة مما قد لا يكون متوفراً أو مكلفاً وإلا انعدمت الفائدة المرجوة.

[1]-الحمزة،منير.**المكتبات الرقمية والنشر الالكتروني للوثائق: نظم المعلومات والتكنولوجيات الحديثة**.الجزائر:دار الألمعية،2011 .ص.123.

[2]– النشار،السيد السيد.**النشر الإلكتروني**، القاهرة: دار الثقافة العلمية، (د.س).ص 25.

[3]– علوة، رأفت نبيل.**المكتبة الإلكترونية**. عمان:مكتبة المجتمع العربي، 2006.ص12.

2.ضرورة امتلاك قنوات التواصل الالكتروني للاستفادة والوصول إلى المواد المنشورة إلكترونيا.
3.الجهد المبذول في تصفح المادة إلكترونيا هو أكثر من ذالك المبذول في تصفح المادة التقليدية؛ حيث الدخول للشبكة يتطلب أحيان تكبير حجم الخط واستعراض الصفحات وغيرها.
4.إمكانية الدخول بالشبكات واستعراض المواد الإلكترونية يرتبط بتوفير إمكانية توفر أو ضعف الأجهزة والاتصالات والكهرباء مما يعني تأثر النشر الإلكتروني في تطبيقات أي من هذه الإمكانيات.
5.تعريف الناشر أو دار النشر:هو حلقة وصل بين المؤلف والمبدع أيا كان الإبداع من جهة وبين المستخدم أو المتلقي من جهة أخرى. فالناشر هو من يتولى تسويق الإنتاج وترويجه وتوزيعه من خلال شبكات التوزيع ومعارض محلية ودولية. ولقد كان الناشر في الماضي موردا للكتب والمجلات وغيرها من المطبوعات الورقية، ومع التطور التكنولوجي الحالي أصبح موردا للمحتوى حيث لا يقتصر دوره على الكتاب، بل تعداه ليشمل صورا عديدة يقدم بها المحتوى من كتب ورقية وكتب إلكترونية ومحتوى إلكتروني،وعلى أجهزة المحمول ومن خلال بوابات الشبكة العنكبوتية العالمية ومواقعها. يتطلب هذا التطور الكثير من التغيرات في استراتيجيات دور النشر وأسلوب عملها وإدراج التكنولوجيا الحديثة في وسائلها وأساليب تسويقها ودعايتها لمنتجاتها.كما يعرف على أنه «مؤسسة أو شخص يقوم بإصدار وطبع وتوزيع الكتب أو المجلات والصحف، ويتحمل مسئولية التمويل إلى جانب مخاطر النشر».
8.مهنة نشر الكتاب في الجزائر:وهذا حسب ما جاء في الورشة التكوينية لفائدة الصحفيين بتلمسان حول سياسة الكتاب في الجزائر موضوع محاضرة للأستاذين "ياسر عرفات قانة وحياة قوني" بقصر الإمامة يوم2012/01/22.حيث برزت أهمية هذه الدورة في أنها تفتح المجال للصحفيين ليكونوا في تواصل مع الفاعلين والممثلين في الجانب الثقافي وهذا من أجل التواصل والاتفاق على مجموعة من التصورات والفعل الثقافي، وكل ما يقدم لفائدة الجميع، زد على المجهودات المبذولة من بعض الصحف وهذا من أجل الارتقاء بالمتابعة الصحفية لهذه الدورات التكوينية.وكان من بين الأساتذة المحاضرين"ياسر عرفات قانة" نائب مدير الكتاب على مستوى وزارة الثقافة ورئيس دائرة الكتاب والسيدة حياة قوني محافظة بالمكتبة الوطنية. حيث جاء ياسر عرفات في حديثه عن سياسة الكتاب في الجزائر خاصة في السنوات الأخيرة فهذه الورشة أتت لفتح أبواب وزارة الثقافة في مجال الكتاب والمطالعة العمومية وبالخصوص في المكتبة الوطنية، فمنذ سنوات عرفت دور النشر والمكتبات تطورا ملحوظا على المستوى الوطني والدولي كما أن للجزائر مكانة لا يستهان بها في الوطن العربي[1]، وظهر ذلك جليا من خلال انعقاد مؤتمر دور النشر في العالم العربي استطاعت فيه الجزائر أن تكون مكتبا دوليا الذي انعقد في إيران وما هذا إلا دليل على تخطي الجزائر أشواطا عديدة .كما تطرق ياسر عرفات في حديثه إلى مجال المكتبات الذي يعتبر جانبا حيويا في جميع المجالات والذي أعطى من خلاله لمحة وجيزة عن سياسة الكتاب في الجزائر قبل الاستعمار الفرنسي وأثناء الاستعمار،فالجزائر لم تستقل في مجال النشر والكتاب مباشرة وإنما كانت بعد مراحل جهد وكد من طرف فاعلين في هذا المجال.حيث تأسست أغلب دور النشر الجزائرية بعد الاستقلال.وقد كان النشر في الماضي تحت سيطرة الاستعمار الفرنسي وكانت تمثله في تلك الفترة دور للنشر مثل دور النشر "شارلو" Charlot ورودوسي Rodossee وهاشات.Hachettes. وكانت في معظمها ترمي إلى الكتب المدرسية وخاصة بالأطفال وكذا البرامج الدراسية إلى غاية تأميمها سنة 1966 أنشأت على إثرها المؤسسة الوطنية للكتابENALوالتي أسندت لها مهمة النشر والتوزيع علاوة على إنشاء الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية OPUسنة1973 وبدأ عمله سنة 1975في نشر وتوزيع الكتب الجامعية. وقد ظهرت منذ الاستقلال إلى الآن عدة دور للنشر الخاصة التي تعمل على نشر الكتب بمختلف تخصصاتها خدمة للثقافة كدار الحديث والنهضة والرحاب والحضارة والشهاب والهدى والقصبة وغيرها.ففي السبعينات والثمانينات حدث التغيير حيث كانت الدولة هي المسيطرة والمحتكرة لهذا الجانب الحيوي من النشر والكتاب فكانت الرعاية الكاملة من طرف الدولة وفي سنوات

[1] - Benguerna ,Nacera.**Papier**,**les editeurs ne sont pas emballés**.in **Horizons**,21 Novembre 1988,p.3.

الألفين بعد انسحاب الدولة نهاية الثمانينات والتسعينات أدركت أهمية النشر والكتاب في حياة الشعب الجزائري وفي سنة1998 إنشاء الصندوق الوطني للترقية الفنونية"صندوق دعم الإبداع" . ر.واكتشفت في الولايات الداخلية العديد من الناشرين ودور النشر. دعم النشر الذي بادرت به الوزيرة السابقة خليدة تومي اخرج إلى الوجود الكثير من دور النشر والمبدعين وساهم دعم الوزيرة لظهور العديد من المبدعين من ناشرين وكتاب الذين انشئوا من العدم والذين اعتبروا من المبدعين الذين ظهروا في هذا المجال،كما تم تطبيق برنامج المسح وهذا بسبب النقص الفادح في المكتبات التي لم تكن تحتوي على المادة المطلوب تواجدها وفي برنامج (2008–2009–2010)قد تم نشر1300عنوان وكذا نشر أكثر من 100 عنوان لفلسطين في إطار "القدس عاصمة الثقافة العربية والإسلامية" في أكثر من2000 نسخة،[1] أما في سنة2007–2008فقد أحصي حوالي136ناشر الذين نشروا أكثر من1000عنوان. والهدف الأساسي من هذه البرامج هو دعم النشر في الجزائر وجعله في مرتبة راقية، فدور النشر الجزائرية لها منافسة قوية في بعض الدول العربية والأجنبية بعد رفع الدعم المادي لدور النشر.[2]

وبعد استعراضنا لمجموعة من النقاط الأساسية في الموضوع سنتطرق فيما يلي إإى علاقة مستقبل تسويق وصناعة ونشر الكتاب في ظل جائحة كورونا من خلال الاستشهاد ببعض الندوات والأيام الدراسية التي عالجت الموضوع سواء عن طريق النت أو حضوريا وأولها ما يلي:

مستقبل غامض وتحول إلى النشر الإلكتروني.. المكتبات في العالم تواجه خطر الإفلاس بسبب كورونا:أثّرت جائحة فيروس كورونا المستجد على محلات بيع الكتب في جميع أنحاء العالم ووفقًا لجمعية بائعي الكتب الأميركية، أغلقت 35 مكتبة أبوابها أثناء الجائحة، كما أن 20% من المكتبات المستقلة في جميع أنحاء البلاد معرضة لخطر الإغلاق.ينقل الكاتب عن إيميلي باول مالكة سلسلة "كتب باولز" بمدينة بورتلاند، أنها شعرت بالذعر والخوف عند ارتفاع عدد الإصابات المؤكدة لكورونا، واضطرت بعدها إلى إغلاق متاجرها يوم 15 مارس/آذار الماضي، وقلصت عدد موظفيها من 500 إلى 60 موظفا، وتحولت نحو إستراتيجية البيع عبر الإنترنت.

مصاعب وتحديات: ويؤكد الكاتب أن التحول نحو شراء الكتب عبر الإنترنت ساعد على إنقاذ الكثير من المكتبات من الإفلاس، لكنها بذلت في الآن ذاته جهودا كبيرة للتأقلم مع الوضع الجديد.مع تزايد انتشار الجائحة يبدو أنه لا عودة قريبة للمكتبات العامة المفتوحة ومعارض الكتب حول العالم (رويترز):في هذا السياق، تقول آني فيلبريك مالكة مكتبة "بانك سكوير بوكس" إنها تحملت مسؤولية نقل الكتب إلى منازل العملاء من خلال العمل سائقة شاحنة لمدة شهر أو نحو ذلك، وأضافت أنها كانت تعلّق أكياس الكتب على أبواب تلك المنازل وتقرع الجرس وتعود إلى سيارتها.

ورغم العقبات العديدة التي واجهها أصحاب الأعمال الصغيرة في الحصول على قروض ضمن برنامج حماية الأجور أثناء الجائحة، يقول الكاتب إن كل المتاجر التي تحدث إلى أصحابها استطاعت أن تحصل على قروض حكومية جنبتها خطر الإفلاس، كما جاءت المساعدات المالية من مصادر أخرى ؟ يقول غراهام في هذا السياق "بالنظر إلى المستوى الحالي للنشاط الاقتصادي، ليس من الواقعي التفكير في أن المكتبات أو شركات البيع بالتجزئة الأخرى يمكنها النجاح في تجاوز الأزمة بمفردها. هناك حاجة إلى مزيد من المساعدة الفدرالية مع استمرار الوباء.من جهتها، استنفدت مكتبة "باولز" قرض برنامج حماية الرواتب ولم تستطع تخطي أزمتها المالية. أما مكتبة "بوليتكس آند بروز" فلا تزال بحاجة إلى تحقيق المزيد من الأرباح في الأشهر القليلة القادمة لتكون في مأمن قبل دخول عام 2021. واضطرت بعض المتاجر لفتح أبوابها للوفاء بالتزاماتها المالية قدر الإمكان.

تسويق الكتاب في الأزمة الحالية "تحديات تسويق الكتاب العربي في ظل الأزمة الراهنة": مع بداية الأزمة اعتمدنا على توصيل الكتب وقلصنا ساعات العمل إلى حدود 80 في المائة وعملنا على استخدام مواقع التواصل

---

[1]– وكالة الأخبار الجزائرية. النشر في الجزائر:**معاناة الجمهورية**، 20 ديسمبر 1993، ص.08.

[2]- Abdelhamid, Feriel .**Les éditions Dahleb** :**favoriser la lecture publique**.in : **El Moudjahid**,29-07-1996.

الاجتماعي كمنصات بيع ونعمل حالياً على تطوير موقع إلكتروني لمواصلة البيع الإلكتروني حتى ما بعد الأزمة الحالية."

إن "دور النشر سيتغير تعاملها مع الكتب بعد الأزمة، والقارئ قد لا يكون مهتما بالكتاب كما في السابق بسبب وجود أولويات أخرى، ومع ذلك فإن الكتاب الورقي سيبقى وسيظل يحظى بالإقبال كما في السابق."وحول منافسة الكتاب الصوتي للكتاب الورقي والإلكتروني، أوضح أن الكتاب الصوتي يخاطب ما نسبته 10 في المائة من القراء كالأطفال وأصحاب الهمم، بعكس الكتب الورقية والإلكترونية.التحديات التي تواجه صناعة الكتاب في ظل الجائحة، مشيرا إلى أن عدم انتشار ثقافة القراءة بالشكل المطلوب في مجتمعاتنا، جعل العالم العربي يمثل فقط ما نسبته 01 في المائة من اقتصاد النشر على مستوى العالم، وهو ما يجعل دور النشر العربية خارج قوائم دور النشر الرابحة في العالم.وحول النشر الإلكتروني لفت إلى التغير في طريقة النشر بعد أزمة كورونا واهتمام دور النشر بشكل أكبر بالنشر الإلكتروني، وتغير طبيعة القراء الذين بدؤوا يشعرون بأهميته.أما حول النظرة إلى المستقبل والمقارنة بين الكتاب الورقي والإلكتروني والمسموع، فقد أوضح أن لكل نوع طبيعته الخاصة وهما لا ينافسان بعضهما البعض رغم التداخل بينهما في ما يتعلق بالمحتوى.الأزمة الأخيرة أثّرت في صناعة الكتاب العربي، لكن دور النشر سيتغير تعاملها مع الكتب بعد الأزمة وفي الختام طالب بالاهتمام بحقوق النشر ودعم قطاع النشر وإصدار قوانين تشجع على النشر بين الدول العربية. بدوره قال أحمد الحيدر إنّ الناشر يستهدف المعارض كمنصة رئيسية لنشر الكتاب وطرحه أمام القارئ، والمنفذ الرئيسي الثاني هو المكتبات، ومع إلغاء المعارض وإغلاق المكتبات بسبب الجائحة، نستطيع أن نتخيل حجم الضرر على الناشر وصناعة النشر ككل.وأضاف "هناك خيارات بديلة بالنسبة إلى المكتبات ودور النشر التي تداركت الوضع وكان عندها، أو أنشأت منصات لبيع كتبها على المواقع الإلكترونية، فقد استطاعت تعويض جزء من خسائرها من خلال البيع عبر وسائط التواصل. وكذلك من خلال خدمة توصيل الكتب الورقية إلى المنازل، أما الكتب الإلكترونية فقد انتعشت ونحن في بلاتينيوم لدينا كتب إلكترونية وهذا أيضاً بفضل دعم دائرة الثقافة والسياحة – أبوظبي التي استضافت شركة جوجل في معرض أبوظبي الدولي للكتاب 2015، وكنا من ضمن الموقعين مع الشركة على مذكرات تعاون، والآن نحصد ثمرة هذا التوقيع."وحول الكتاب الإلكتروني، أوضح أنه من الملاحظ أنّ القارئ العربي لا يحبه ويحب الكتاب الورقي وملامسة الورق، لكن الظروف الآن بدأت تتغير وأصبحت أسهم الكتب الإلكترونية ترتفع أكثر مما كانت عليه قبل شهرين مثلا، واعتقد أنه سيزيد ارتفاعها مستقبلاً، لذلك على الناشر الاهتمام أكثر بهذا المجال.

كورونا وشفير الهاوية: مع بداية عام 2020 وتفشي وباء كورونا وإتباع الدول سياسات منع السفر والحجر الصحي على مواطنيها، دخلت صناعة النشر عربيا في مهوى خطير، يهدد وجودها بكامله، فبسببه تراجعت معدلات البيع حتى نسبة 80 في المائة وتعطلت حركة المعارض التي كانت تشكل أحد أهم روافع هذه المهنة، كما تضررت المهنة بسبب صعوبة شحن الورق والأحبار ومستلزمات الطباعة الأمر الذي عقد عملية نشر الكتاب وتوزيعه.كما أن العامل الاقتصادي العام والمضطرب الذي ولده تفشي كورونا سبّب ارتفاع كلفة إنتاج الكتاب وبالتالي بيعه، في الوقت الذي يعاني فيه المواطن العادي من غلاء فاحش في الأسعار الأمر الذي عقد مهمة شراء الكتاب. وصار موضوع شراء الكتاب في أولوية متراجعة أمام العديد من الاحتياجات الغذائية والتعليمية والصحية الموازية.

يكاد صناع الكتاب في العالم العربي يقسمون مسيرة حياة الصنعة إلى قسمين، ما قبل وما بعد كورونا. كونه قد شطر مسيرة الصناعة إلى مرحلتين الأولى قلقة والثانية خطرة. ولمقاومة هذا الحال أطلق اتحاد الناشرين العرب نداء خاطب فيه الحكومات العربية بيّن فيه ضرورة تضمين قطاع صناعة النشر ضمن حزم الدعم المختلفة التي تم رصدها في دعم اقتصاديات الدول، مشيرا إلى أن هناك "شرائح مجتمعية واقتصادية كثيرة تتأثر بشكل مباشر بقطاع صناعة النشر ومنهم المؤلفون والمترجمون والباحثون وكذلك المصممون الفنيون والرسامون وقطاع المطابع بكافة أنواعها."

وطرح اتحاد الناشرين بعض الحلول للمساهمة في تخفيف وطأة الأزمة منها "تخصيص مبالغ مالية لشراء الكتب من الناشرين من خلال وزارات التربية والتعليم لتعزيز المكتبات المدرسية" و"إلغاء الضرائب على قطاع النشر" وتقديم "حزم تحفيزية لقطاع النشر."وكان محمد رشاد رئيس اتحاد الناشرين العرب قد بيّن حال صناعة النشر في العالم العربي، مشيرا إلى أنه إذا لم تتدخل الحكومات العربية بتخصيص مبالغ مالية من التي تم تخصيصها من

الحكومات لمجابهة التداعيات الاقتصادية من تأثير كورونا، وتخصيص جزء منها لقطاع النشر فسينهار هذا القطاع، وستتوقف صناعة النشر في عالمنا العربي، وتوقّف الصناعة في عالمنا العربي سيؤثر على النمو والازدهار في الفترة القادمة.ويضيف "إن صناعة الكتاب والنشر في العالم العربي صناعة ضعيفة وليست قوية، وهنالك فارق زمني بين نشأتها في أوروبا سنة 1440 على يد يوحنا غوتنبرغ وبيننا، فهنالك أكثر من 4 قرون. هذا الفارق الزمني سمح لهم بتأسيس قواعد المهنة، وأصبحت صناعة قوية جدا، بينما لم يوجد ذلك في عالمنا العربي وهي الصناعة التي ولدت منذ 200 سنة، وهذه الفترة لم تسمح بتأسيس صناعة قوية."

ويقول عبد الحليم صالحي مدير دار نشر المكتبة الخضراء في الجزائر "في سنة 2007 عندما كانت الجزائر عاصمة للثقافة العربية، شهد عالم النشر وصناعة الكتاب انتعاشا حقيقيا، لكن للأسف كان غالبية المستفيدين انتهازيين ومتطفلين ودخلاء على القطاع. وما بين 2007 وحتى 2014، كانت هناك صناعة لا بأس بها قبل أن ينهار القطاع بشكل مخيف ليأتي وباء كورونا ليقضي على ما تبقى منه، بينما رهنت التظاهرات الثقافية آليات النشر في أيدي بعض الناشرين الذين عمدوا إلى إعادة طباعة بعض المؤلفات دون ضوابط ولا احترام للقارئ أو المؤلف."الكاتب والروائي كمال قرور مدير نشر "دار الوطن اليوم" كان قد بيّن رأيه في الإجراءات التي ذهبت إليها الحكومة في معالجة وباء كورونا وتأثيره على صناعة النشر في الجزائر فقال "شلت شبكة صناعة الكتاب، وسيكون تفعيلها من جديد في كل الحالات أصعب مما نتصور. والخطر الأكبر سيكون على دور النشر الصغيرة والناشئة التي راهنت منذ البداية على القارئ لبيع كتبها، ولا تملك شبكة توزيع ولا دعم لها بأي شكل من الأشكال من الدولة أو من مؤسساتها الثقافية."

ما هو الحل لإنقاذ صناعة النشر من أسوأ أزماتها: النشر العابر للحدود يفتح آفاقا أمام الكتاب العربي.:تشكل صيغة المعارض الدولية، الرئة التي تقاوم من خلالها مهنة النشر أعباء المرحلة الحالية. فبعد تهاوي أركان هذه الصناعة تحت تأثير ضربات عصر النت والعولمة والنشر الإلكتروني وصولا إلى الواقع الذي فرضه فيروس كورونا المستجد، فإن الحالة الصعبة التي وصلت إليها أحوال هذه المهنة، يحتم وجود حل ما، عله ينقذ ما يمكن إنقاذه. وبحسب الكثير من الناشرين والقراء فإن المعارض الدولية للكتاب الورقي تشكل المنفذ الأهم والمنقذ شبه الوحيد فيما لو تم العمل عليها واستثمارها بشكل جيد ومختلف.بحسب دراسات عالمية سجلت أن الناشر في الغرب يعتمد على سياسات الدعم الحكومي بما نسبته 75 في المائة، وهي التي تقتني الكتب وتدعم سبل توزيعها وشرائها، بينما تكون نسبة الـ25 في المائة المتبقية على عاتق القارئ الذي يقوم بشراء الكتاب من الناشر مباشرة أو من منافذ البيع المختلفة. في مقابل ذلك فإن الناشر العربي يعتمد على القارئ العربي كمستقبل للكتاب بنسبة 90 في المائة، أما النسبة الباقية فتكون لعوامل أخرى. وهذا ما يعني أن مهنة نشر الكتاب تجعل الناشر في لجة المخاطر التجارية وتقلباتها.

العصرنة وتحديات النشر: انتشار الأمية التقنية يعيد للكتاب الورقي مكانته:

وجود عصر النت والتوسع في استعمال مواقع التواصل الاجتماعي لم يكن عاملا إيجابيا لصناعة النشر الورقي التقليدي، فإمكانية التواصل عبر هذه المواقع وبسرعة وسهولة، جعل مسألة تبادل الأفكار، ومنها الكتب، متاحة للجميع ومن الجميع، الأمر الذي أدى إلى ظهور منابر نشر جديدة عبر منصات إلكترونية عصرية، حققت رواجا ومتابعة خاصة لدى جيل الشباب.مع انتشار الإنترنت ظهرت متاعب عديدة واجهت الناشر العربي وجعلته في مواجهة أخطار مالية وتجارية كبيرة، أولها صغر كمية العدد المطبوع الذي لا يتجاوز المئات، وهذا ما يعني تكلفة مالية أكبر نتيجة عدم وجود مردود مالي مواز لها يشكل عائدا ماليا مناسبا ومعوضا.كما تحضر موضوعة فقدان تنظيم قانوني فعال لحقوق الملكية الفكرية يحمي حقوق الناشر من القرصنة الفكرية، الأمر الذي يعني فقدان الناشر التحكم بمنتجه واستغلاله من قبل قراصنة المهنة وإيجاد طبعات مستنسخة تحقق لهم أرباح مالية جيدة دون تحمل تكاليف مالية تدفع للمؤلفين والمترجمين وسواهم. مع العلم أن كل الدول العربية انضمت لمعاهدات دولية في هذا الاتجاه وتمتلك قوانين داخلية للملكية الفكرية لكنها غالبا غير مفعلة .كما يواجه الناشرون العرب مشكلة كبرى في عدم تعمق ظاهرة القراءة في مجتمعاتنا وعدم وجود مبادرات حكومية أو أهلية قوية تؤكد على هذا التوجه، إلا من خلال بعض المحاولات الخجولة. يضاف إلى ذلك عدم وجود آليات ترويج مناسبة للكتاب وإغراق السوق على المنتجات الاستهلاكية، ويضاف إلى ذلك صعوبات الشحن بين البلدان العربية

وكذلك ارتفاع التكاليف وعدم منح إعفاءات جمركية أو مالية لأصحاب هذه الصناعة.ومن المشاكل الأخرى أيضا أن منافذ بيع الكتاب قد تقلص عددها في معظم المدن العربية حيث أغلقت الكثير من المكتبات وتحولت إلى مقاهي إنترنت أو محلات أخرى تدر على أصحابها أرباحا مالية أكبر. وتظهر مشكلة كبرى لدى الناشر العربي وهي مسألة الرقابة، التي تتغير من دولة إلى أخرى بحيث لا يمكن للناشر معرفة رد فعل الرقيب في بلد محدد نتيجة التغير الدائم في أمزجة تلك الدول، والذي ينعكس بالضرورة على إمكانية قبول أو رفض الكتاب وبالتالي لإمكانية وصوله إلى القارئ في ذلك البلد، وتحقيق حالة التفاعل والبيع وبالتالي تحقق العائد التجاري منه.إن حجم النشر في الوطن العربي يراوح بين 40 و60 ألف عنوان تنشر في الكتب والدوريات والسلاسل العلمية. تحتل الكتب العلمية فيها ما يقارب الـ20 في المائة. وهو رقم أقل بكثير من المعدلات الموجودة في دول عالمية كثيرة. وإضافة إلى كل ذلك يظهر العائق الأهم وهو ضعف القوة الشرائية للقارئ، الذي صار موضوع الكتاب لديه من الأمور الأقل أهمية وحلت مكانه حوائج حياتية أكثر إلحاحا كالغذاء والسكن والتعليم.

مديرو المعارض العربية ينادون ببناء منصة افتراضية:

مدراء معارض الكتاب العربية يسعون إلى إيجاد حلول عملية لمستقبل معارض الكتب والنشر العربي في ظل الظروف الحالية التي يعيشها العالم.

ضرورة تغيير طرق العرض:أوصى الاجتماع الافتراضي لمدراء معارض الكتاب العربية، الذي عقد برعاية اتحاد الناشرين العرب بأبوظبي، باقتراح بناء منصة افتراضية مشتركة لإقامة المعارض العربية ووضع خطة تسويقية للترويج للمعارض الافتراضية، وتشجيع القراء على زيارتها واقتناء الكتب من خلالها، إلى جانب تشجيع الناشر العربي على التحول الرقمي واستخدام التكنولوجيا في النشر.كما أوصى الاجتماع الذي شاركت فيه عدة جهات ثقافية عربية ببناء منصات رقمية مستدامة تكون متاحة للناشرين العرب بالإضافة إلى التعاون مع اتحاد الناشرين العرب لإرسال قوائم الكتب الحديثة إلى الجامعات والمعاهد والجهات الثقافية والتعليمية والتركيز على دور الناشر العربي بتطوير المحتوى وطرح ما هو جديد في صناعة النشر، مع دعم فكرة إقامة معارض وفعاليات داخلية للناشرين المحليين.

من المهم تنسيق الجهود بين إدارات معارض الكتب في الوطن العربي للتخفيف من آثار الوباء على المعارض والكتاب العربي:وحضر الاجتماع، الذي ناقش واقع معارض الكتب في الدول العربية في ظل تحديات انتشار جائحة كوفيد – 19، عدد من مدراء معارض الكتاب العربية، ولجنة المعارض في اتحاد الناشرين العرب، بالإضافة إلى عدد من أعضاء مجلس إدارة اتحاد الناشرين العرب.

وتناول الاجتماع عددا من المواضيع والمحاور التي طرحت للنقاش، لصياغة توصيات تساهم في إيجاد حلول عملية لمستقبل معارض الكتب والنشر العربي في ظل الظروف الحالية التي يعيشها العالم.وكان موضوع "واقع معارض الكتب حاليا" أحد أبرز المحاور التي تمت مناقشتها في الاجتماع، بجانب تسليط الضوء على واقع الناشرين العرب والصعوبات التي يواجهونها إضافة إلى طرح رؤية المعارض الافتراضية وإبراز دورها في نشر الثقافة والمساهمة في إيصال الكتاب إلى القارئ وغيرها من المواضيع الهامة التي تتعلق بالناشرين والكُتاب العرب.

خاتمة:

إن الواقع الذي نعيشه اليوم فرض قيودا على الطباعة والنشر والمعارض بشكل عام، وجعل من الإنترنت المرجع الأول للمستخدم للتزود بالمعلومات، خصوصا في ظل حاجتنا للالتزام بالتباعد الاجتماعي والبقاء في المنازل، ما يدفعنا للتفكير في إيجاد حلول بديلة من شأنها أن تعزز النشر باستخدام التكنولوجيا الرقمية.

من المهم والضروري تنسيق الجهود بين إدارات معارض الكتب في الوطن العربي للتخفيف من آثار الوباء على المعارض والكتاب العربي، ودعم جهود الناشر العربي ليتمكن من مواكبة التحول الرقمي في النشر."فلم تعد استخدامات الأنترنت محصورة بجمع المعلومات والإطلاع على أبرز المواقع الإخبارية فقط؛ بل تعدتها إلى احتلال أهمية كبرى كأحد الأدوات التسويقية الفعالة التي تستخدم عند إطلاق الخطط التسويقية لطرح المنتجات الجديدة في الأسواق مثلا.ومن ثَمَّ أصبحت هناك ملايين المواقع على الإنترنت لكثيرٍ من الجامعات والمنظَّمات والشركات...إلخ؛ والتي تهدف من خلالها إلى تقديم مجموعة من الخدمات للمستفيدين منها،بحيث لم يكن هدفها فقط إنشاء خدمة محددة بوقت معين، وإنما استمرارية تقديم خِدْماتها.وليست دور النشر بمَعْزِلٍ عن هذا

التطور؛بل أصبحت تتجه نحو العصر الرقمي من خلال التواجد على شبكة الإنترنت؛والذي أصبح ضرورةً مهمة لمقابلة احتياجات المستفيدين والعملاء والزبائن.

وفي الأخير نستطيع القول أن النشر مهما كان نوعه سواء تقليدي أو إلكتروني له أهمية بالغة على المستوى العلمي والتثقيفي؛لأي دولة كانت فهو يحقق الربح والفائدة على جميع الأصعدة ولكل من:المؤلف الذي يعتبر النواة الأولى والناشر كحلقة وصل وجسر ربط مابين الكتاب والقارئ والمجتمع ككل.فكلما كان النشر ذو مستوى عال ومرموق كان بمثابة المرآة العاكسة لمستوى الشعوب المنتمية لهذه الدولة والعكس.

قائمة المصادر والمراجع:

[1]-الزمخرشي.**أساس البلاغة**: القاهرة: دار المعرفة،1992.ص..456

[2]- أحمد،همشري عمر.**مشكلات النشر العلمي في الوطن العربي ومعوقاته (الواقع والطموح)**، ورقة مقدمة لصالح المؤتمر السعودي الدولي الثاني للنشر العملي المنعقد يومي 11-13 أكتوبر 2015، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

[3]- الزبير، سيف الإسلام.**تاريخ الصحافة في الجزائر**.الجزائر:المؤسسة الوطنية للكتاب،1984.ص.202

[4]- خليفة شعبان عبد العزيز.**الفذلكات في أساسيات النشر الحديث**.القاهرة:دار الثقافة العلمية،1998.ص.122

[5]- عبابدة،حسان.**المكتبات الإلكترونية:كل ما يحتاجه أمين المكتبة لتطوير مكتبته**.عمان:دار المعتز للنشر،2016.ص.58

[6]- خليفة،شعبان عبد العزيز.**النشر الحديث ومؤسساته**.القاهرة:دار الثقافة العلمية،1998.ص76.

[7]- بدير،جمال.**المدخل لدراسة علم المكتبات ومراكز المعلومات**.عمان: دار حامد،2008.ص .44

[8]- عثمان،عبد القادر عبيدات.**تصميم وبناء المكتبات الرقمية المتكاملة النظم**.عمان:دار وائل للنشر والتوزيع،2015.ص. .182

[9]- أمزيان برغل محمد، **اتجاهات أساتذة علوم الإعلام والاتصال في الجزائر نحو تقنية النشر الالكتروني**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في علوم الإعلام والاتصال تخصص دراسات الجمهور، كلية العلوم السياسية والإعلام، قسم علوم الإعلام والاتصال، جامعة الجزائر.2012،2011،3

[10]- محمود محجوب،حسناء. **مؤسسات النشر في العصر الحديث**. القاهرة: دار الثقافة العلمية،2002.ص..122

[11]-الحمزة،منير.**المكتبات الرقمية والنشر الالكتروني للوثائق: نظم المعلومات والتكنولوجيات الحديثة**.الجزائر:دار الألمعية،2011 .ص..123

[12]- النشار،السيد السيد.**النشر الإلكتروني**، القاهرة: دار الثقافة العلمية، (د.س).ص .25

[13]- علوة، رأفت نبيل.**المكتبة الإلكترونية**.عمان:مكتبة المجتمع العربي،2006.ص12.

[14]- فاروق علي منى؛ البلقيني أشرف.**تقرير حول النشر في العالم العربي لعام 2011**،القاهرة: اتحاد الناشرين العرب، الإصدار الأول .2013

[15]- عبد الحفيظ،هلال رؤوف.**تسويق الكتاب العربي: دراسة للواقع واستشراف المستقبل**، ورقة مقدمة لصالح المؤتمر العربي الأول الموسوم بمستقبل صناعة الكتاب العربي في القاهرة، المنعقد يومي 8-12 مايو .2005

[16]- بن صالح،العقلا سليمان، **تسويق الكتاب العربي: الصعوبات والتصورات**، ورقة بحثية مقدمة لصالح جامعة الملك سعود، الرياض، .2003

[17]- عماد عيسى صالح؛ أماني إبراهيم. **النشر الالكتروني في المفهوم والتطبيق الاتصالات والمعلومات، والتطبيقات التكنولوجيات**. القاهرة: دار الثقافة العلمية، 2002.ص 201-205.

http://arabcin.net/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=20412.09.09 .18h

[19]- الخناق،سناء عبد الكريم.**نظام هندسة المعرفة:استخدام تكنولوجيا المعلومات في تمثيل المعرفة**.عمان:دار القطوف للنشر والتوزيع،2008. ص66

[20] -CHAUMARD ,Fabien .**Le Commerce du livre en France :entre économie et culture**. Paris : L'Harmattan , 2001.p.45

[21] -اعراب، عبد الحميد.**نشر الكتاب في الجزائر:بين الحسابات الاقتصادية والمطالب الثقافية**.مجلة الكتاب.ع3.الجزائر،.2007

[22]-بن سبتي، عبد المالك.**معوقات نشر الكتاب في الجزائر في ظل التطورات التكنولوجيا**.مجلة الكتاب.ع3.الجزائر،.2007

[23]- فلحي،محمد جاسم.**النشر الالكتروني:الطباعة والصحافة الالكترونية والوسائط المتعددة**.عمان:دار المناهج،2006.ص 56.

–[24]Ouali,Aomar.**L'édition dans l'œil du cyclone**.in **Hebdo-Libéré**,n° 72,12 au 18 aout 1992, p.21

Benguerna ,Nacera.**Papier,les editeurs ne sont pas emballés**.in **Horizons**,21 Novembre 1988,p.3.– [25]

[1]- أوكيل،شفيقة.**"سياسة الكتاب في الجزائر"**. المسار العربي. صفحة مستشارة يوم2017.12.18على الساعة 12:19.متاحة على الخط: http://www.elmassar-ar.com/ara/permalink/7735.html#ixzz5KPVWrFzz

[1]- وكالة الأخبار الجزائرية. النشر في الجزائر:**معاناة الجمهورية**، 20 ديسمبر 1993، ص.08.

.**Les éditions Dahleb :favoriser la lecture publique**.in : **El Moudjahid**,29-07-1996. Feriel Abdelhamid,–[1]

Hebdo-liéré,n°17,24 au 30-07-1991,p.19."[1] -Ouali,Aomar.**Etes-vous livre ce soire ?**.

Dahleb :favoriser la lecture publique.in : **El Moudjahid**,29-07-1996.–[1]

أزمات العلم في القرن الواحد والعشرين ومنطق التجاوز
-أزمة كورونا (كوفيد 19) أنموذجا-

أحمد بوعمود*
جامعة ابن خلدون ، تيارت (الجزائر)

مقدمة :

عرفت البشرية مع مطلع القرن العشرين، تطورات وابتكارات هائلة في ميدان العلم والتكنولوجيا، كانت نتيجة ثورات وانقلابات علمية عديدة ، " فخلال هذا القرن حدثت عدة اكتشافات وإنجازات علمية عظيمة، أثرت في حياتنا تأثيراً بالغاً، حيث حقق العلم تقدما كبيراً عن طريق سلسلة من الوثبات الثورية : المعرفية والمنهجية "[1]، أين ساد النموذج الصناعي والتقني ليمهد الطريق إلى للنموذج المعرفي أو ما يسمى بمجتمع المعلومات (مجتمع المعرفة)، بهدف تحقيق سيادة الإنسان على الطبيعة تجسيداً لمقولة (فرنسيس بيكون)، " المعرفة قوة "[2]، بمعنى اتخاذ العلم وسيلة لتسخير الطبيعة في خدمة الإنسانية، رغم المخاض العسير لتطور العلم الحديث، لكن في المقابل أدى تطور العلم في القرن الحادي والعشرين إلى بروز عدة أزمات علمية على مستوى المعرفة الطبيعية والإنسانية والاجتماعية وحتى على مستوى العقل نفسه، أزمات ذات صلة بظهور إشكاليات علمية جديدة، أو بمنهج الدراسة أو البراديغم السائد، أو علاقة العلم بمسألة القيم والعلوم الروحية، ومنه نطرح الإشكال التالي :

كيف تتولد أزمات العلم عن تطور العلم نفسه؟ فيم تتجلى هذه الأزمات؟ كيف تتمكن إبستيمولوجيا الأزمات العمل على إيجاد منطق التجاوز لتحقيق ثورة علمية جديدة تلبي تطلعات الإنسان المعرفية والروحية في القرن الحادي والعشرين؟" سيسجل المؤرخون أن قمة الانجاز العلمي في القرن العشرين، كان الكشف عن العناصر الأساسية التي تعتمد عليها هذه الأعمدة الثلاثة (المادة، الحياة، العقل)، والتي تمثلت في تحطيم نواة الذرة، وفك شفرة الخلية، وتطوير الكمبيوتر الإلكتروني"[3]، بمعنى هناك ثلاث ثورات علمية أساسية شكلت أساس التطور العلمي، وهي ثورة الكم (نظرية الكم 1925) التي مكنتنا من فهم المادة، هذا الإنجاز العلمي كان ثمرة عدة ثورات وانقلابات علمية، كانت نتيجة أزمات علمية عرفها تاريخ العلم ".

لقد أرجعت نظرية الكم التي توصل إليها (آرفين شرودنجر و فيرنر هايزنبرغ) وآخرون سر المادة إلى بضع مسلمات: أولاها أن الطاقة ليست مستمرة كما اعتقد القدماء، ولكنها تحدث في حزم متقطعة تدعى الكم أو

---

* أستاذ محاضر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ، ahmed.bouamoud@univ-tiaret.dz
مخبر الأبعاد القيمية للتحولات السياسية بالجزائر، جامعة وهران 2 .

[1]- صبا ح قيلامين، أزمة العلم الحديث والمشاريع البديلة المعاصرة، التربية والابستيمولوجيا، العدد 5، المجلد 2013 ، تاريخ النشر 30 يونيو 2013 ، مخبر التربية والابستيمولوجيا ، المدرسة العليا للأساتذة ببوزريعة، الجزائر ،.ص 05 .

[2]- فؤاد زكريا، الأورغانون الجديد لفرنسيس بيكون، الهيئة المصرية العامة للمكتبات ، ص 106 .

[3]- ميتشيو كاكو، رؤى مستقبلية، ترجمة: سعد الدين فرحان، عالم المعرفة، يونيو 2001 ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت، 2011، ص 16 .

الكونتا، وثانيتها: أن للجسيمات تحت الذرية صفات الجسيمات والموجات في آن معاً، وتخضع لمعادلةمحددة جيداً، هي معادلة (شرود نجر) الموجية الشهيرة التي تحدد إمكان وقوع أحداث معينة" [1] .

أما الثورة البيو جزيئية، فلقد تحدى (شرود نجر) في كتابه " ما هي الحياة " عام 1944م النظرية الحيوية القائلة بأن هناك " قوة حياة خفية أو جوهراً يكسب الحياة للأشياء الحية، وتجرأ على الادعاء بأنه يمكن تفسير الحياة بشفرة وراثية مكتوبة على جزئيات في الخلية " (2). فكانت فكرة فك شفرة الحياة باستخدام نظرية الكم جريئة جداً، مهدت الطريق للعديد من الأبحاث" وقد تمكن (جيمس واطسون وفرنسيس كريك) في النهاية بوحي من تصورات (شرود نجر) أن يبرهنا على صحة حدسه باستخدام التصوير بأشعة إكس(X)البلورية وبتحليل نمط أشعة إكس المشتتة من جزيء (د. ن. أ) واستطاعا أن يعيدا بناء البنية الذرية المفصلة لهذا الجزيء، وأن يميزا الطبيعة الحلزونية المزدوجة له .

وبما أن نظرية الكم تعطينا أيضاً الزوايا الرابطة وقوى الربط بين الذرات بدقة فإنها تمكننا أيضاً من تحديد موضع كل الجزيئات فرادى تقريباً في الشفرة الوراثية لفيروس معقد مثل (HIV) وستسمح لنا تكنولوجيا البيولوجيا الجزيئية أن نقرأ الشفرة الوراثية للحياة كما لو كنا نقرأ كتاباً "[3] .

هذه التطورات العلمية أو الانجازات الثلاث غيرت ملامح العلم في القرن العشرين، وشجعت العلماء للسعي لإيجاد حلول للمسائل العلمية ولتساؤلات الإنسان الوجودية، "وعملت على ترسيخ دعائم الثورة الفيزيائية وجعلها محور نظرية المعرفة العلمية، حيث حاولت هذه الأخيرة أن تستأثر بمفاهيم وتصورات ومناهج الفيزياء بغرض تمثلها والوصول من خلالها إلى نتائج دقيقة في الفلسفة، هذه الفلسفة تجعل العلم الفيزيائي بكل جوانبه ومبادئه وفروضه وقوانينه وقِيمه موضوعاً لها، لذا فقد أصبحت إشكالية التقدم في العلوم الفيزيائية موضع اهتمام كل من العلماء والفلاسفة " [4] وفي المقابل ينبئ القرن الحادي والعشرون بعدة أزمات، مست مختلف مناحي الحياة، حتى قيل عنه عصر الأزمات، أو كما يسميها " بول ريكور " بالأزمة المعممة، التي لم تقتصر على ميادين المعرفة العلمية؛ بل شملت الجوانب الثقافية والاجتماعية والأخلاقية، كأزمة القيم، بل أصبح الحديث عن أزمة العقل في حد ذاته، أو أزمة الإنسان المعاصر عموماً، وأزمة البيئة والتلوث المتصاعد والاحتباس الحراري وارتفاع درجة حرارة الأرض بنسبة 1.5 بالمائة في غضون العشر سنوات القادمة كما تقول الأبحاث الايكولوجية." في بداية القرن الحادي والعشرين نشر الصحفي العلمي الأمريكي(جون هورغان) كتاباً يكرس فيه نهاية عصر العلم، توجد مسوغات قوية لمثل هذا الاستنتاج: مكانة العلم وطاقته الإبداعية والاستشعارية تنخفضان، وأصبح العلم في وضع متأزم بعمق " [5] من الأحسن أن لا تبد فقرة باقتباس.

1- أزمات العلم المعاصر :

إن الحديث عن أزمات العلم تعترضه عدة صعوبات، أو تواجهه عدة تساؤلات بداية من مفهوم الأزمة في حد ذاته، فماذا نعني بأزمات العلم؟ وما المقصود بالأزمة العلمية؟.

إنَّ المقاربة للمفهوم تستدعي استعارته من مجالات معرفية أخرى، بهدف تحليله وتوضيحه و بيان مدى انعكاساته على الحياة العامة للإنسان و المجتمع .

---

[1]- المرجع نفسه، ص 17 .

[2]- المرجع نفسه، ص 18 .

[3]- ميتشيو كاكو، رؤية مستقبلية، المرجع السابق، ص 18 .

[4]- صبا ح قيلامين ، أزمة العلم الحديث والمشاريع البديلة المعاصرة، التربية والابستيمولوجيا ، العدد 5 ، المجلد 2013 ، تاريخ النشر 30 يونيو 2013 ، مخبر التربية والابستيمولوجيا ، المدرسة العليا للأساتذة ببوزريعة ، الجزائر ، ص 06 .

[5]- يو. ف. ياكوفيتس، أعظم ثورة علمية في القرن الحادي والعشرين، تر: سعيد الباكير، منشورات دار علاء الدين ، دمشق، سوريا، 2012 ، ط1، ص 09 .

إننا نتحدث عن أزمة مختلفة منها أزمة اقتصادية بمعنى اختلال في ميزان المدفوعات (الصادرات والواردات)، أو أزمة نفسية بمعنى اختلال في الوظائف النفسية واضطراب في السلوك الذي يعبر عن عدم التكيف مع المحيط و البيئة، أوأزمة علمية تعبر عن عجز براديغم معرفي أو نماذج أو منظومة معرفية عن التفسير، و عن مسايرة التطور العلمي، تستدعي التحليل الإبستيمولوجي لتحطيم العوائق باستحداث منطق بديل(منطق التجاوز)، وإحداث قطيعة معرفية من أجل تأسيس معرفة علمية موضوعية بلغة غاستون باشلار.

من المعروف أن " المصطلح الذي تتعدد مجالات استخدامه المعرفية والفكرية، يكون أكثر عرضة للالتباس وعدم الثبات في الدلالة التي يأتي بها، فتكثر التعاريف وتتداخل المفاهيم، ويغدو بذلك حقلاً شاسعاً من الدلالات يصعب لحظتها القبض على مفهوم واحد يميزه ويمنحه استقلالية مفهومية في الدرس المعرفي[1]، وعليه يجب التمييز بين مفهوم الأزمة العام ومفهومها في إطار العلم " في اللغة الأزمة – قبل كل شيء – انقطاع أو انفصال عن حالة سوية أو مألوفة

أو مستمرة، ومن شأن هذا الانقطاع أن يجلب اضطراباً أو ألماً، لأن المألوف بطبيعته مريح، ولأن السوي صحي، وبهذا المعنى نتحدث عن المرض بوصفه أزمة " [2]، لكن الانتقال من المفهوم العام إلى الخاص في إطار المعرفة العلمية ، يحيلنا إلى القول بأن الأزمة على مستوى المعرفة أو العقل لها دلالة خاصة .

إن الأزمة في المجال العقلي تمثل خطوة أولى تتسم بطابع سلبي نحو تحقيق صحة العقل، فهي " تعني الوعي بقصور القديم وضرورة تجاوزه، وهي بذلك تشكل الشرط الذي لا غنى عنه من أجل تحقيق هذا، ولكن من الممكن أن تظل الأزمة في مرحلتها السلبية دون أن تهتدي إلى وسيلة تعين العقل على تجاوز ذاته ، أو تؤدي إلى خطوة أخرى تبدو في مظهرها إيجابية، وإن كانت تمثل بالفعل ارتداداً لا تقدماً ، وفي هاتين الحالتين يمكن أن تكون أزمة العقل في عصر أو مجتمع معين مظهراً من مظاهر مرض هذا العصر أو المجتمع. " [3]

أ – مفهوم الأزمة العلمية : إن تحديد وضبط مفهوم الأزمة العلمية يقتضي توظيف التحليل الإبستيمولوجي، والنظر إلى المفهوم من زاوية علمية إبستيمولوجية " إن أزمة علم ما، لا تعني سوى أن عمليته الحقة ، أي الكيفية التي حدد بها مهمته وأنشأ بها المنهجية الكفيلة بإنجاز هذه المهمة، أصبحت بأكملها موضع سؤال" [4]، وهذا تأكيد على عجز الآليات المنهجية عن مسايرة الوقائع وتمظهراتها المستجدة ، وبالتالي يكمن الحديث عن عجز البراديغم أو النموذج المعياري – العلم القياسي – بلغة توماس كون، بمعنى أدق أنَّ تغيرات النماذج–البادیغمات– تجعل العلماء يشاهدون عالم أبحاثهم الخاصة بطريقةٍ مختلفةٍ عن ذلك العالم الذين كانوا ينتمون إليه من قبل، هذا ما يستدعي ضرورة البحث عن براديغم أو نموذج جديد وفقاً لمنطق التجاوز لتخطي الأزمة العلمية الراهنة، وقد يقودنا هذا البحث إلى إحداث ثورة علمية، " يبدأ الاكتشاف مع إدراك الأخطاء أو الخروج على القياس، أي مع وجود انطباع أن الطبيعة قد ناقضت بصورة أو بأخرى التوقعات المرتقبة في إطار النموذج القياسي الذي ينظم العلم المعياري" [5]،

يمكن القول هنا أن العلم المعياري ليس هو الحالة الوحيدة التي قد يجد فيها العلم نفسه، وأن هذه الحالة سوف تحدد بدقة، وربما يكتشف ممارس العلم العادي أن مشكلات معينة مستعصية على الحل من خلال النموذج ...

[1]– يحي السيد عمر، الشباب العربي أزمة هوية ومستقبل مهدد ، تاريخ الولوج 2021/06/10
https://yahyaomar.com/books/%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8

[2]– فؤاد زكريا، آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة 2017 ، ص 12 .

[3]–فؤاد زكريا، آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة ، المرجع السابق، ص 13 .

[4]– إدموند هوسرل ، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية ، تر: إسماعيل المصدق، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيرت، ط1، لبنان، 2008، ص 41 .

[5]– إبراهيم علي جمول، نظرية المعرفة العلمية بين المنهج والتطبيق، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، دط ، سوريا، 2011 ، ص 162 .

لكن تراكمها قد يقود العلم إلى مرحلة قادمة وهي مرحلة الأزمة" [1]، إن عجز البراديغم أو العلم المعياري عن إيجاد حلول للمشكلات العلمية ينبئ بالأزمة " ويكون العلم في أزمة، عندما يصبح ممارسوه غير مقتنعين أن للنموذج الحالي، المصادر التي تسمح بحل العلاقة بين الأشياء القياسية أو غير القياسية وبين العلم المعياري، فإن عجز العلماء عن حل مشكلة معينة سوف ينعكس أساساً على طاقات وقدرات هؤلاء العلماء" [2] .

وعليه فالأزمة في العلم ذات صلة بالعجز الناجم عن النموذج السائد، وهذا ما يستدعي ضرورة التفكير الإبستيمولوجي لإيجاد نموذج بديل لتجاوز الأزمة " بمعنى أن الفشل يرجع هذا إلى حقيقة تتبدى من خلال النموذج، فإن الحقائق ذات الصلة لم تكن قد اكتشفت، وإن الأساليب لم يتم تطويرها بالصورة الملائمة، ولكن في أثناء الأزمة، فإن الفشل في حل تلك الأشياء سوف يرجع إلى عدم كفاية النموذج نفسه، ويكفي أن نتخذ مثالاً من علم الكونيات في القرن السادس عشر الذي كان في أزمة كبيرة " [3] أو ما تشهده العلوم الفيزيائية خاصة على مستوى الجزيئات ومسألة ضبط حركتها وسرعتها وتحديد طبيعتها وما نتج من تغير على مستوى المفاهيم والمناهج، " لكنه يواجه معضلات تتعلق بطبيعة الظواهر خاصة الفلكية والذرية، حيث يتعذر عليه قياسها بدقة هذا الذي ولد أزمة في العلم دفعت العقل العلمي إلى مراجعة مبادئه وأسسه"[4]، و ينطبق الأمر نفسه على العلوم البيو جزئية ومسألة فك الشفرة الوراثية للخلية أو للفيروس ويكفي أن نشير إلى مسألة فيروس كورونا (كوفيد 19) وما نتج عنها من صعوبات وتعقيدات جعلت البحث العلمي على مستوى المخابر الطبية وعلم الفيروسات، يقف عاجزاً عن توصيف العلاج الفعال، ومما زاد الأمر تعقيداً تحورات الفيروس وارتفاع نسبة الخطورة، ويصف " ألكسندر Alexandre وضع هذا العلم في حالة عدم الاستقرار، ويرى " انه إذا كانت النظرية الأساسية في حالة شك خطير، فإن النموذج حينئذ لا يكون وسيلة ملائمة لتوجيه البحث المستقبلي، وبالتالي المطلوب هنا نموذج جديد لا ينطوي على الأشياء الخاطئة الخطيرة والمبهمة " [5].

إنّ البحث عن نموذج جديد لقياس أزمة العلم يقتضي حضور الفكر الإبستيمولوجي والرؤية النقدية لتشخيص عوائق وصعوبات الحالة الراهنة على أمل اقتراح نموذج جديد" إن الأزمات في ديناميكا العلم تجري وفق القوانين، وهي مفيدة وممكنة التوقع، شأن أطوار الأزمات في غيرها من أشكال الدورات " [6]

ب – فيم تجد الأزمات تمثيلها في العلم ؟

تمظهرات الأزمات في العلم، يرى يو.ف.ياكوفيتس في كتابه "أعظم ثورة علمية في القرن الحادي والعشرين"أن الأزمات تجد تمثيلها في العلم من خلال ثلاث تمظهرات وهي :

أولاً : في تنافس عدد الاكتشافات العلمية الكبرى والاختراعات، التي تتشكل على

قاعدة النموذج العلمي المتقادم، لم يعد في مقدور العلماء والمخترعين تقبل رؤية جديدة لعالم يتغير بسرعة، وللاختراعات الكبرى تنخفض فعالية وإنتاجية المدارس العلمية التي استنفذت طاقتها، وكذلك حال قادة هذه المدارس "[7] . وهذا يعبر عن عجز على مستوى المؤسسات العلمية المكلفة بالبحث العلمي وحتى على مستوى الباحثين والعلماء .

---

[1]– المرجع نفسه ، ص 162 .

[2]–إبراهيم علي جمول، المرجع السابق ، ص 162 .

[3]– المرجع نفسه ، ص: 162،163 .

[4]– مقايز مُحَّد، أزمة العلم وعودة الميتافيزيقا، مجلة المواقف للأبحاث للدراسات في المجتمع والتاريخ، العدد 03، ديسمبر 2008، ص 296 . الجزائر

[5]– المرجع نفسه، ص163 . ينظر:

University. Press Newjersey. 2000. P204 Bridi Alexandre. Thomas Kuhn.Pinceton.

[6]– يو. ف. ياكوفيتس، أعظم ثورة علمية في القرن الحادي والعشرين، تر: سعيد الباكير، منشورات دار علاء الدين، ط1 ، دمشق، سوريا، 2012 ، ص 26 .

[7]–يو. ف. ياكوفيتس، أعظم ثورة علمية في القرن الحادي والعشرين ، المرجع السابق، ص 26 .

ثانياً : تنخفض مكانة العلم، يتناقص قدوم الشباب، يحدث هرم الكوادر العلمية، تهبط مردودية المدارس العلمية السائدة الموالية للنموذج الآفل [1].

ثالثاً: " تحدث إعادة تنظيم بنية الاحتياطي العلمي، تخفض الدولة والشركات الكبرى مخصصات تحويل البحوث العلمية والتصاميم العلمية في ظروف الموجة الهابطة من دورة كوندراتيف، وهذا يؤثر سلباً في العلم وفي فروع الاقتصاد وفي المصانع، تتناقص الاستثمارات في البحوث القاعدية،التي يجريها العلم في الأكاديميات والمعاهد العليا " [2]. حيث نجد أن الموارد المالية المخصصة للبحث العلمي قليلة بالمقارنة بالنفقات المخصصة للتسلح والتفوق العسكري في الدول الكبرى، "إنّ مظهر الأزمة في العلم يمتد زمناً طويلاً ويتجلى بشكل متفاوت في مختلف البلدان والحضارات " [3].

وفي كل الحالات تعبر أزمات العلم وفي مختلف العصور عن عجز النظريات العلمية عن تفسير المسائل العلمية المطروحة، وتبقى تساؤلات الإنسان المتعلقة بالوجود الإنساني دون جواب " يحدث التغير في العلم حينما تعجز النظريات عن تفسير ظواهر العالم". تلخص هذه المقولة منطق " الثورات العلمية " ورؤية توماس كون لانتقال المنظور الحاكم للعلوم ، (Paradigm Shift) لتعزيز قدرة المتخصصين على فهم الظواهر وتفسيرها " [4].

"لا تعد أزمة المعرفة العلمية شأناً أكاديميا تقتصر تداعياته على الباحثين والخبراء، فالتفاعلات السياسية باتت تواجه واقعاً شديد الاضطراب بسبب الحرب على الحقيقة، انتشار ممارسات التضليل المعلوماتي. " [5]

لقد أثار عنوان محاضرات إيدموند هوسرل :"أزمة العلوم الأوروبية والسيكولوجيا" [6]، معارضة شديدة من قبل قبل العلماء والدارسين، حيث تساءل هوسرل في البداية عن إمكانية وجدوى الحديث عن أزمة العلوم الأوروبية "هل يمكن أن نتحدث جدياً عن أزمة لعلومنا هكذا بإطلاق؟ ألَا يتسم هذا الحديث الذي يتردد كثيراً في أيامنا هذه بالمغالاة؟ إن أزمة علم ما، لا تعني سوى أن عمليته الحقة، أي الكيفية التي حدد بها مهمته. وأنشأ بها المنهجية الكفيلة بإنجاز هذه المهمة، أصبحت بأكملها موضع سؤال، وقد يكون ذلك صحيحاً بالنسبة للفلسفة التي تعيش في وقتنا الحاضر تحت تهديد الريبية واللاعقلانية والصوفية، وقد يصح ذلك بالنسبة للسيكولوجيا باعتبار أنها لا زالت تحمل ادعاءات فلسفية، لكن كيف يمكن أن نتكلم هكذا ببساطة وبكل جدية عن أزمة للعلوم بكيفية عامة؟ أي أزمة للعلوم الوضعية أيضاً، بما فيها الرياضيات الخالصة والعلوم الطبيعية الدقيقة التي لا يمكن أن نكف عن الإعجاب بها كنماذج للعلمية الصارمة والناجحة جداً "[7]، ومنه يمكن التساؤل عن أية أزمة وبأي معنى يتكلم هوسرل؟ هل عن أزمة العلوم بالمفهوم العلمي والمنهجي؟ أم عن أزمات العلوم الروحية والفلسفية والنفسية في مقابل تقدم المعارف العلمية؟يؤكد هوسرل بأن الاعتراض على عنوان هذه المحاضرات له دلالة مشروعية مادام أن الغرض من المحاضرات أوسع وأشمل من هذا الفهم العام.

"إننا نعترف مقدما بأن الاحتجاج الداخلي الأول للعلماء الواثقين من منهجهم على عنوان هذه المحاضرات له نوع من المشروعية "[8]، لكن هذا الاعتراف لا يمنعنا من إجراء نقد جذري وضروري للعلوم والحديث عن أزمتها "، دون أن نتخلى، بسبب ذلك، عن المعنى الأول لعلميتها الذي لا يمكن الطعن فيه، من زاوية مشروعية إنجازاتها

---

[1]–فؤاد زكريا، آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة، مرجع سابق ، ص 26 .

[2]– المرجع نفسه ، ص 26.

[3]– المرجع نفسه، ص 26.

[4]–مُحَمَّد عبدالله يونس، أزمة العلم : لماذا صعدت أنماط جديدة لـ " سياسة بلا مرجعية " مجلة أوراق أكاديمية، مركز المستقبل للأبحاث والدراسات المتقدمة، العدد 25،1 فبراير 2018 ، أبو ظبي، الامارات العربية المتحدة، ص 01 .

[5]–المرجع نفسه، ص 01 .

[6]–كان هذا هو العنوان الأصلي لسلسلة محاضرات براغ، ينظر :إدموند هوسرل ، أزمة العلوم الأوروبية والفنومينولوجيا الترنسندنتالية ، مرجع سابق، ص 41 .

[7]– إيدموند هوسرل ، أزمة العلوم الأوروبية والفنومينولوجيا الترنسندنتالية، المرجع السابق، ص: 41 ،42.

[8]–إيدموند هوسرل ، أزمة العلوم الأوروبية والفنومينولوجيا الترنسندنتالية ، مرجع سابق ، ص 43 .

المنهجية "[1]، يمكن الحديث عن أزمة العلم كفقدان لدلالته بالنسبة للحياة، ولتبرير هذه الرؤية ينطلق من الانقلاب الذي حصل مع نهاية القرن الماضي في التقييم العام للعلوم" إنه لا يتعلق بعلميتها، بل بالدلالة التي كانت تتخذها " [2]، بمعنى أن الأزمة لا تتصل بالجانب العلمي والمنهجي في حد ذاته؛ بل بالدلالة والانقلاب الحاصل في الاعتقاد، حيث يعتقد أن رؤية الإنسان الحديث للعالم تحددت كلها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، من قبل العلوم الوضعية وحدها، وانبهرت بالازدحام الناجم عن هذه العلوم .

هذا ما أدى إلى الإعراض في اللامبالاة عن الأسئلة الحاسمة بالنسبة لكل بشرية حقة، إن علوماً لا تهتم إلا بالوقائع تصنع بشراً لا يعرفون إلا الوقائع، كان انقلاب التقويم العمومي للعلوم لا مفر منه خاصة بعد الحرب، وقد تحول هذا التقويم عند الجيل الجديد، كما نعرف، إلى شعور عدائي إزاء العلم" [3]،لكونه يقصي الأسئلة الملحة المتصلة بالوجود البشري عموماً، حيث يتساءل إيدموند هوسرل " ماذا يمكن أن يقول لنا العلم، عن العقل واللاعقل، عنا نحن البشر كذوات لهذه الحرية ؟" [4]، بمعنى أن العلم عاجز عن إيجاد أجوبة شافية عن هذه التساؤلات ذات البعد الإنساني والميتافيزيقي، بمعنى فشل العلم الجديد بعد بدايته الناجحة وتبرير هذا الفشل يبقى غامضاً وغير واضح " لقد تبين لنا أن هذا المنهج لم يحقق نجاحات أكيدة إلا في العلوم الوضعية، أما في الميتافيزيقا وبالنتيجة في المشاكل الفلسفية بالمعنى الخاص، فإن الأمر كان على خلاف ذلك، رغم أنه قد وجدت بدايات أولى مبشرة بالأمل وموفقة ظاهرياً . " [5]

يعتقد الكثيرون أن السمة الغالبة في القرن العشرين هي أنه يعاني أزمة، ويرون أن أبرز صفات العقل في هذا القرن هي المحنة التي جعلته يشك في أكثر مبادئه رسوخاً ، وأشد بديهياته وضوحاً ، ويتجلى ذلك على مستوى الحركة النقدية الابستيمية التي مست مختلف العلوم من حيث الموضوع والمنهج والمبادئ والنتائج والغايات .

1- أزمة العلم الكونية : أو زوال النموذج الصناعي.

إن تطور العلوم لا يعني بالضرورة انعدام الأزمات، بل ينذر بحوث أزمات جديدة، " تسبق الثورة العلمية العظمى للقرن الذي بدأ للتو أزمة عميقة في العلم، متصلة بالطور الأخير من الدورة العلمية الكبرى، وباستنفاذ الطاقة الإبداعية والاستثمارية للنموذج العلمي الصناعي السائد شملت الأزمة كل فروع المعرفة العلمية (بتفاوت) تشمل كل الحضارات والبلدان وستمتد عدة عقود، إلى أن يسود النموذج ما بعد الصناعي ويتخذ سلاحاً إلى أن ينشأ جيل جديد من المدارس العلمية المكافئة له وجيل جديد من العلماء " [6].

لقد " أكد كارل مانهايم K.Manhiem (1893 – 1947)، أن كل العلوم حتى المتخصصة جداً يمكن النظر إليها بوصفها قابلة للتشكل اجتماعياً، فضلاً عن عبثية محاولة الوصول إلى أية حقيقة بصورة مستقلة عن المعاني الاجتماعية والتاريخية " [7].

"إن العلم لا يتقدم، ولا ينفسح المجال أصلاً للجهود الإبستيمولوجية، ما لم ينشأ في بيئة ثقافية متساندة تملك بواعث هذا التقدم، لأن العلم لا يعمل وحده في فراغ، بل يفلح أرضاً مهدتها الثقافة السائدة، أو تركتها

---

(1)- المرجع نفسه، ص 43 .

(2)-المرجع نفسه ، ص 43 .

(3)-المرجع نفسه ، ص 44 .

(4)- المرجع نفسه، ص 45 .

(5)- إيدموند هوسرل ، أزمة العلوم الأوروبية والفنومينولوجيا الترنسندنتالية ، مرجع سابق ، ص 50 .

(6)- يو. ف. ياكوفيتس، أعظم ثورة علمية في القرن الحادي والعشرين، مرجع سابق، ص 26 .

(7)-كارل مانهايم ، الأيديولوجيا واليوتوبيا، مقدمة في سوسيولوجيا المعرفة، ترجمة : محمد رجا، تقديم : خلدون النقيب، شركة المكتبات الكويتية، الكويت، 1980 ، ص 149.

صعيداً زليقاً " إنه كما يقول " جون ديوي " إنه يعمل في إطار مؤسسة ثقافية تستوعب كافة الشؤون الثقافية التي كانت قد استقرت، حتى يمكن أن يتقدم العلم ذاته ... فتفاعل العلم مع المجتمع حقيقة لا سبيل لإنكارها "[1].

على الرغم من التأثير المهيمن للنموذج الإرشادي على المجتمع العلمي، إلا أنه لا يستطيع الإجابة على جميع الأسئلة التي تظهر خلال سياق البحث العلمي القياسي.

مبدئيًا، يمكن أن يمتدّ النموذج الإرشادي ليغطي ملاحظات جديدة أو يُعدّل من أجل أفضل توافق للبيانات.

وهكذا، يستمر النموذج الإرشادي بالنموّ والتطوّر– فيصبح النموذج أكثر دقة. ولكن حتمًا، سيتمّ اكتشاف الشذوذات التي لا يمكن شرحها ببساطة بنظريات النموذج الإرشادي الحالي. ومع استمرار الشذوذات بالظهور، تصبح عدم ملائمة النموذج الإرشادي واضحة على مهل "[2].

1- أزمات العلم المعاصر .جائحة كورونا (كوفيد19) نموذجاً :

تمثل جائحة كورونا واقعة علمية تعبر عن أزمة علمية من أزمات العلم في القرن الحادي والعشرين حيث أن التساؤل عن كيفية التعامل مع الظاهرة علمياً، من حيث التشخيص والتحليل البيولوجي المخبري للوباء العالمي بتوصيف خصائص الفيروس وفك شفرته، وذلك بتحليل الأعراض المرضية الناجمة عنه بيولوجياً، ومعرفة مدى المقاومة الجسمية، ومدى استجابة آليات الدفاع الذاتية أمام فيروس كورونا المستجد باعتباره ظاهرة علمية بيولوجية، وأمام صعوبة البحث، وعدم التوصل إلى فك شفرة الفيروس، تعالت العديد من الأصوات " إنها المناسبة التي يجب أن نعترف فيها أن العلم ليس لائحة من المعارف النهائية؛ بل إن البحوث العلمية حركة تقترب من الحقيقة بعد كل كشف جديد. إن النظريات العلمية التي نسلم بصحتها هي مجرد دوغمائيات "[3] وبالتالي الاعتراف بأنها أزمة علمية لها عدة أوجه.رغم تسارع أفضل المختبرات البيولوجية العالمية إلى دراسة الظاهرة دراسة علمية ، حيث شهد العالم سباقاً غير معهود بين المخابر البيولوجية العلمية على أمل تحقيق السبق المعرفي والتكنولوجي بالتوصل إلى اللقاح، أو المضاد الحيوي لتقوية المناعة الجسمية، وعلى الرغم من التوجيه السياسي وسيطرة القوى الاقتصادية في تمويل مشاريع المختبرات العلمية بالأموال والمعدات، وهو في الحقيقة سبق سياسي واقتصادي لفرض الهيمنة الاقتصادية وتحقيق السيادة السياسية، هذه الخطوة تبرز تأثير العامل الاقتصادي والسياسي في توجيه البحث العلمي.

وبعد بحث مستمر وتجارب عديدة أعلنت بعض الشركات الممولة للمخابر العلمية البيولوجية عن التوصل في فترة وجيزة إلى لقاحات مضاد ة للفيروس بنسب متفاوتة من حيث الفعالية، دون مراعاة المراحل الأساسية في انتاج اللقاحات، وهذا يمثل سابقة في تاريخ البحث العلمي ، إلا أن الاعلان عن اللقاحات رافقته تحذيرات واسعة، تحذر من نسبة الفعالية، والتي لم تتجاوز نسبة 95 % ، وهنا بدأ الحديث عن الأعراض الناجمة عن التلقيح وعن مختلف التأثيرات الممكن حصولها بعد أخذ الجرعات الضرورية للقاح، كما أن المختبرات كشفت أيضاً عن مسألة التحور الفيروسي أو تجديد الفيروس لنفسه، وطرحت مسألة فعالية اللقاح و نجاعته" تهدد الطفرات الحتمية لفيروس كورونا فعالية اللقاحات المستخدمة على نطاق واسع[4]، خاصة أمام متحور دلتا وخطورته. وقد أظهرت الأبحاث بالفعل أن الأجسام المضادة التي ينتجها لقاحا (فايزر– بيونتك واسترا زينيكا) أقل فعالية بكثير ضد البديل المتحور من جنوب أفريقيا أو من الهند، مقارنة بسلالات سارس السابقة – كوفيد–2. وقد أكد الباحثون أن

---

(1)– يمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين،(الأصول – الحصاد – الآفاق المستقبلية)، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2014 ، ص 427. ينظر : فؤاد زكريا التفكير العلمي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ط3 ، 1988 ، ص 217

(2)- **نيجل بروش، لماذا تحدث الثورات العلمية ؟ تاريخ الولوج : 03-08- 2021**

https://yaqeen.net/web3/index.php/articles/61-2018-02-01-09-22-29/278-2018-03-22-09-05-08

(3)–بول ريكور، هل الازمة ظاهرة على نحو خاص، تر: عومرية سلطاني، مجلة عمران للعلوم الاجتماعية، العدد36 أبريل 202، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ص24 https://omran.dohainstitute.org/ar/Pages/JournalHome.aspx -

(4)– مُحَمَّد راغب عيسى، دور الفيزياء في مكافحة فيروس كورونا المستجد، نشرة منظمة المجتمع العلمي العربي، العدد 18 السنة العاشرة ،11ماي 2021، ص 05

الفيروس المتحور قد اخترق بالفعل وبشكل مقلق في بعض الحالات، حماية اللقاحات." [1]، هذا يمثل محطة إبستيمولوجية مهمة أو لحظة تاريخية فارقة في تاريخ العلم عموماً وفي تاريخ الطب وعلم الفيروسات خصوصاً، وبالتالي لابد من التساؤل عن أسباب الأزمة والاخفاق، وتشخيص الصعوبات والعراقيل التي حالت دون التوصل إلى حل للوضعية الوبائية، إذن لابد من الإعلان عن الأزمة بمفهومها العلمي، كأزمة تندرج ضمن أزمات العلم التي عرفها تاريخ العلم والتي أدت إلى بروز نماذج علمية جديدة بلغة (توماس كوهن)، إنها أزمة البيولوجيا أو أزمة العلوم ، حيث " تميط كارثة ناجمة عن الوباء اللثام عن أزمة إبستيمولوجية بالحجم نفسه. وأطلقنا على المشكلة الثانية هذه اسم «إبستيمولوجيا الكوارث»، أي ضرورة التعلّم من كارثة تشكّل المعرفة نفسها إحدى ضحاياها"[2]،بمعنى التأكيد على طابع الأزمة المعرفي والعلمي والمنهجي .

لقد أماطت أزمة فيروس كورونا كأزمة علمية أيضًا، اللثام عن صعوبات عديدة؛ أوّلها أنها بعد أن أثارت الممارسات الفعلية لإنتاج المعرفة اهتمام الجمهور، كشفت عن فجوات لا يُستهان بها بين النواتج المثالية والفعلية، وإكراهات القياسات الزمنية العلمية والحاجات الاجتماعية الفورية،،هذه الوضعية يمكن وصفها بتعبير (جون جاك روسو) حينما قال : " نقترب من وضع الأزمة وقرن الثورات "[3]

وعليه فاستدعاء الحضور الابستيمولوجي والتحليل النقدي من أجل المساءلة الإبستيمية، والبحث عن منطق التجاوز، يمثل ضرورة معرفية ومنهجية لابد منها، وهذا ما عبر عنه (جون بياجيه) في كتابه (الإبستيمولوجيا التكوينية) بقوله : "إن التفكير الإبستيمولوجي يولد دائماً بسبب أزمات هذا العلم أو ذاك أزمات تنشأ بسبب خطأ في المناهج السابقة وتعالج باكتشاف مناهج جديدة "[4] .

خاتمة :

شهد تاريخ العلم عدة محطات مهمة في مساره، تراوحت بين شيوع الفكر التأملي والروحي وسيادة الفكر العلمي، وأهم ما يميز ذلك حدوث انقلابات وثورات علمية ساهمت بشكل أساسي في تطور العلوم والمعارف عبر العصور، حيث تكشف السيرورة العلمية أنه كلما تطور العلم أدى إلى بروز مشكلات علمية جديدة تستدعي إعادة النظر في المفاهيم والمناهج المعتمدة وطرق التحليل، أو ما يسمى بالبراديغم أو العلم المعياري علاوة على المنطق السائد.

هذا ما يعبر عنه بالأزمة العلمية، حيث بقدر ما يتطور العلم بقدر ما تتزايد أزمات العلم، كما أن أزمات العلم ينتج عنها ثورات وانقلابات علمية تؤدي بدورها إلى تطور العلم رغم أن هذا التطور يقتضي إبداع مناهج جديدة تتناسب وطبيعة المشكلات العلمية المتجددة، ومن نتائج هذه الورقة البحثية :

- ✓ الأزمة العلمية تعبر عن خلل أو قصور في مناهج البحث والدراسة المعتمدة، أو عجز البراديغم السائد في حل المشكلات العلمية المطروحة والتي أفرزها تطور العلم حتماً، فكلما تطور العلم أفرز مسائل علمية جديدة .
- ✓ شهد القرن الحادي والعشرين تطورات علمية وتقنية هائلة، على مستوى العلوم الفيزيائية والبيولوجية وتكنولوجيا الإعلام والاتصال، أين أصبح الحديث عن مجتمع المعرفة أو المعلومات بدلاً من المجتمع الصناعي .
- ✓ كلما تطور العلم ظهرت نظريات علمية جديدة، فتطرح مسائل علمية جديدة نتيجة هذا التطور، مما تستدعي الحضور الإبستيمولوجي بهدف إعادة النظر في المناهج السائدة والمفاهيم المعتمدة في التفسير العلمي، من أجل تشخيص الصعوبات والعوائق الإبستيمولوجية التي تعيق تطور العلم .
- ✓ تطور العلم كان نتيجة عدة ثورات علمية أو انقلابات علمية عرفها تاريخ العلم عبر حركته التطورية، وهذه الثورات كانت نتيجة حتمية لأزمات علمية أدت بدورها إلى تفعيل العقل العلمي للبحث عن منطق التجاوز .

---

[1]-المرجع نفسه، ص 05

[2]- المرجع نفسه، ص05

[3]-بول ريكور، هل الأزمة ظاهرة على نحو خاص، تر: عومرية سلطاني، مرجع سابق ، ص 124

[4]-محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم ،مركز دراسات الوحدة العربية، ط6 ، بيروت، لبنان، 2006.، ص23

و في هذا السياق يرى "مايكل بولاني" أن التقيد بنموذج واحد ووحيد من مناهج العلم يؤدي إلى الحد من النشاط الديناميكي للمعرفة الإنسانية، فلا وجود حسب لإطار معرفي واحد يمكن وصفه بأنه عقلاني و موضوعي، فلكل عَالِمٍ وجهة نظره الخاص، و تطلعاته المعرفية و خلفيته المعرفية و الإيديولوجية.

حسب "مايكل بولاني" تتشكل أزمات في العلم و لذلك إنّ مهمة الإبستيمولوجيا لا تنحصر فيما يرى "توماس كون" في وصف و تحديد المناهج أو النماذج الصحيحة التي يسير عليها العلم بقدر ما هي مهمتها– الإبستيمولوجيا – البحث عن الأسس الفلسفية و الأبعاد السيكوسوسيولوجية التي بني عليها الكشف و التقدم العلمي كما مارسه العلماء من خلال تاريخ البحث العلمي نفسه، فلا وجود لنموذج علمي شامل و كامل يستطيع أن يفسر حركية العلم. تم إضافته من عندي .

- ✓ أزمات العلم في القرن الواحد والعشرين متعددة لا تقتصر على مجال العلوم الطبيعية والبيئة والقيم، بل شملت العلوم الروحية الإنسانية و الاجتماعية لتعبر عن أزمة العقل في حد ذاته، فبقدر ما زاد التطور العلمي تفاقمت الأزمة.
- ✓ بيان أهمية إبستيمولوجيا الأزمات في النقد والدراسة والتحليل لتشخيص العوائق والصعوبات التي تقف حائلاً أمام تطور العلم، بهدف تأسيس منطق التجاوز من خلال البحث عن نموذج جديد يتلاءم مع طبيعة المسائل العلمية المطروحة مع مراعاة الأبعاد الإنسانية والاجتماعية والقيمية في بناء المعرفة العلمية.
- ✓ تمثل أزمة كورونا واقعاً ملموساً يعبر عن أزمة العلوم البيولوجية والطبية على الرغم من تطور الهندسة الوراثية والثورة البيوجزئية – في ضبط وتشخيص فيروس كورونا (كوفيد 19) بدقة وتحديد طبيعته وصيغته الكيميائية وفك شفرته، لوقف تحوراته (تحولاته) المتتالية و الحد من خطورته أو إيجاد لقاح فعال أو علاج للقضاء عليه .
- ✓ يكمن منطق تجاوز الأزمات العلمية في الرؤية النقدية الثاقبة والتحليل البناء والهادف (النقد الإبستيمولوجي) للأزمة في إطارها الكلي مع إعادة النظر في المفاهيم السائدة والمناهج المتبعة بهدف تقييمها، مع العمل على استحداث مناهج بديلة عن النموذج السائد، فكلما زادت الظواهر تعقيداً وتشابكاً استدعت مناهج وطرق بحث جديدة تتناسب وطبيعتها .

قائمة المصادر والمراجع:

1- إبراهيم علي جمول، نظرية المعرفة العلمية بين المنهج والتطبيق، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، د ط ، سوريا، 2011.

2- بول ريكور، هل الأزمة ظاهرة على نحو خاص، تر: عومرية سلطاني، مجلة عمران للعلوم الاجتماعية، العدد 36 أبريل 202، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

3- إيدموند هوسرل ، أزمة العلوم الأوروبية والفنومينولوجيا الترنسندنتالية، تر: إسماعيل المصدق، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، ط1 ، لبنان، 2008.

4- صبا ح قيلامين ، أزمة العلم الحديث والمشاريع البديلة المعاصرة، التربية والابستيمولوجيا العدد 5، المجلد 2013 ، تاريخ النشر 30 يونيو 2013 مخبر التربة والابستيمولوجيا، المدرسة العليا للأساتذة ببوزريعة، الجزائر

5- فؤاد زكريا، آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة 2017.

6- محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم ،مركز دراسات الوحدة العربية، ط6 ، بيروت، لبنان، 2006

7- محمد راغب عيسى، دور الفيزياء في مكافحة فيروس كورونا المستجد، نشرة منظمة المجتمع العلمي العربي، العدد 18 السنة العاشرة ،2011

8- محمد عبدالله يونس، أزمة العلم : لماذا صعدت أنماط جديدة لـ " سياسة بلا مرجعية " مجلة أوراق أكاديمية، مركز المستقبل للأبحاث والدراسات

9- مقايز محمد، أزمة العلم وعودة الميتافيزيقا، مجلة المواقف للأبحاث للدراسات في المجتمع والتاريخ، العدد 03، ديسمبر 2008 .

10- ميتشيو كاكو، رؤى مستقبلية، ترجمة: سعد الدين فرحان، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2011.

11- كارل مانهايم ، الإيديولوجيا واليوتوبيا، مقدمة في سوسيولوجيا المعرفة، ترجمة : محمد رجا، تقديم : خلدون النقيب، شركة المكتبات الكويتية، الكويت، 1980.

12- يو. ف. ياكوفيتس، أعظم ثورة علمية في القرن الحادي والعشرين، تر: سعيد الباكير، منشورات دار علاء الدين، ط1 ، دمشق، سوريا، 2012.

13- يحي السيد عمر، الشباب العربي أزمة هوية ومستقبل مهدد ، تاريخ الولوج 2021/06/10

14- بمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين،(الأصول – الحصاد – الآفاق المستقبلية)، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2014 .

الملتقيات العلمية والمعالجة العلمية للأزمات الصحية عبر التواصل الشبكي تقنية زوم أنموذجاً

فرفار جمال •[1]، بلعيد بلحاج [2]
جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر(الجزائر)

مقدمة:

إن جائحة كورونا وما أفرزته من أزمة صحية على المستوى العالمي، جعل من ظاهرة التواصل الشبكي ضرورة ملحة من أجل تحقيق التباعد الاجتماعي ما بين الأفراد والجماعات، بل توجب القيام بسلوكيات استباقية من أجل تحقيق الأمن الوقائي عبر تعزيز تقنية زوم في الحوارات ما بين النخب ومختصي الصحة من جهة وما بين القوى الإعلامية وكافة مسؤولي القطاع الصحي. فرغم عدد الضحايا وحالة الهلع وتداعيات التباعد الوقائي في أوساط المرضى خصوصاً على مستوى المراكز الصحية، ورغم هذا الظروف الصعبة فلقد تواصلت مختلف الملتقيات العلمية الوطنية والدولية منها وترسيخ حق الإعلام البديل – إن صح التعبير – في ترسيخ الحق في المعلومة لتسيير الأزمات الصحية أمام مجتمع شبكي رقمي، يعكس مستوى تجاوز مختلف الحدود الكلاسيكية القديمة إلى توظيف الحدود الذكية العابرة للقارات في مشهد عالمي لا مثيل له سوى التواصل الشبكي، بل وتعزز التضامن الإنساني كمحتوى جديد ينادي بضرورة الاتفاق على إيجاد سبل وحلول ملموسة وسريعة من أجل الوصول إلى بر الأمان، لذلك تعددت الشبكات والمواقع الرقمية الإلكترونية عبر تقنية الزوم في ترسيخ شبكة تواصل عالمي جديد، حيث ربط المحلي بالكوني نحو أفق جديد في نمط العلاقات الإنسانية وجعل من العالم الافتراضي عبر تقنية الزوم مجرد قرية صغيرة.

وفي سياق ما قيل نطرح التساؤل السوسيولوجي الآتي: إلى أي مدى كان تأثير التواصل الشبكي تقنية زوم كنموذج على محتوى الملتقيات العلمية وتكريس نمط العلاقات التفاعلية في ظل استمرار الأزمات الصحية ؟.

في ظل المستجدات البحثية حول مختلف الظواهر يبقى الرهان متعلق في أن مشكلة البحث أو الدراسة، وأهميتها في انطلاق عملية البحث العلمي ضرورة منهجية للكشف عن ما تنطوي عليه الظواهر المختلفة من علل ومعاني ودلالات ونخص بالذّكر ظاهرة الوباء التي اجتاحت المجتمع العالمي، وهذه الضرورة تدفعنا إلى تبني مشكلة ما، هذه الأخيرة بمثابة مصدر التساؤل عندنا وهي التي تشعرنا بالفراغ الذي يجب علينا أن نسده وتحثنا في نفس الوقت على التوجه نحو الاكتشاف. (أنجرس، م. 2006: 120).

إن الفروع التي تتعلق بالاتصال في زمن السرعة يتطلب معرفة أهم المفارقات التي تركتها الانطلاقة التنظيمية للبعد التقني المحض في الاتصال الاجتماعي عبر إثارة الاهتمام بالميديا، وتزامناً مع انتشار الأزمات الصحية، بشكل غير مسبوق متمثلا في العدوى الوبائية، كان لزاما على مختلف القوى الفاعلة داخل المجتمع الجزائري من أطباء وصحفيين وإعلاميين وحتى ناشطين على شبكات التواصل الرقمي منها استخدام تقنية زوم (صورة وصوت) لضمان الوعي بالمشكلات الصحية التي نجمت عنها ضرورة التباعد الاجتماعي .

فالإقبال على هاته التقنية ضرورة ملحة، حيث شكلت لغة العصر الإلكتروني الذي نعيشه كمجتمع وكأفراد، وهذه التقنية هي وسيط حسي متعدد شفهي ومرئي يعزز من اطراء خاص متواصل لجمالية الوسائط

• [1] أستاذ محاضر " أ"، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، dj.farfar@univ-mascara.dz
[2] طالب دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، elhadjbelaid85@gmail.com

الإلكترونية، وبمختلف التحليلات المقدمة على المباشر ضمن ثورة اتصالية رقمية باستعمال محتويات جديدة للتحليل، إلا أن الظروف الصحية التي فرضتها جائحة كورونا، كأزمة عالمية جعلت من مخاوف وضغوط المواطن الجزائري، ينتبه إلى ضرورة مشاهدة مختلف الوسائط الإلكترونية كوسائل لابد منها، بل نالت إعجاب الكثير والتي اعتبرت الإنترنت وخدماته هو الميديا الجديدة، مما جعل الأزمات الصحية محل أنظار الجميع ضمن الانخراط في نقاش اليومي، والعودة إلى التموضع المحلي، تأخذ كل واحدة منها لتعدد شبكات التواصل كأشكال اجتماعية وقائية وطنية متغيرة.

لذا نجد التقنية محايدة ولا تستخدم إلا بشكل استعجالي للتغيرات الاجتماعية الصحية الطارئة والتي حطمت وتجاوزت كافة أنماط الاتصال التقليدية غير المباشرة، مما جعل الهامش الميداني محل دراسة بشكل مباشر ضمن حالات التموضع الطارئ، فالدراسة تعتمد على تحليل المحتوى كرهان وبالإمكان جمع العناصر الضرورية لهذا البناء عبر القراءات والمقابلات التي أجريت في مرحلة الاستكشاف. (كيفي، ر. 1997: 151).

وتزامناً مع الأزمة الصحية، أصبحت مهنة الطب والتمريض محل انجذاب إنساني ميدياتي على شبكات التواصل الرقمي، بل واعتبرت أولوية الصحة العامة مرتبطة بمكانة هؤلاء داخل الفضاءات الخدماتية نظير خدماتهم، بل واعتبرت كجماعات مهنية محمية للسلك الطبي والشبه الطبي، واعتبار الواقع المهني لهؤلاء يمر بظروف عصيبة مع كيفية مواجهة ومنح الثقة في هؤلاء الأطباء وتلميع صورتهم وسمعتهم، والتي رفعت رصيدهم رمزياً منها كونها رفعت رصيد ثقة مرضاهم ضمن ثنائية الكفاءة التقنية العلمية واحترام قانون أخلاقيات المهنة، مما عزز من الناحية الذاتية النفسية أن كل شخص له أهمية لمهنته داخل المجتمع، وأن اكتساب الاعتراف الجماعي بأهمية هذه المهن الخدماتية ونفعها الاجتماعي يكون من خلال ذلك، بل أيضا بالدراسة المتقاطعة للأنشطة المتبادلة عبر شبكات التواصل وانتشار صور وفيديوهات للأطباء والممرضين التي أكسبت تعاطف كبير في مشاهد تضامنية، ضمن انتشار حالات الجائحة، والتي اعتبرت في ظرف صعب ضمن السيرة الذاتية التي تصنع فترات الخدمة.

إن انخراط الأطباء في الحوارات الميديائية عبر تقنية زوم، تزامنا لوجود انتشار واسع لفيروس كورونا، بدأت تحمل إضاءات للمسارات المهنية العاملة طول الحياة العملية النشطة بحيث أصبح الطبيب يصنع قدراته وكفاءته ليست تقنية أو علمية فحسب، بل تتضمن أيضا تصور للمرض والصحة، بحيث تتشكل هوية الفاعل اجتماعياً وقيمياً ضمن فعاليات أو تنظيمات إنسانية وملتقيات علمية حوارية تجسد مهنية أخلاقيات المهنة الطبية، ضمن هذه الوسائط القائمة على المعارف العالمة وغير العالمة إثر استخدام تقنية زوم على تسريع وتسهيل الملتقيات العلمية أثناء الأزمات الصحية، يكون فاعل وجذاب نظرا للطابع الاستعجالي.

فمع تطور مختلف التصورات حول العلاقات القائمة بين التقنية والمجتمع، اثنتان منها تحثان على مناقشة مسألة أي تأثير كان الأسبق، تأثير المجتمع على التقنية أم تأثير هذه الأخيرة عليه، فمعامل الارتباط بين حوادث المجتمع الجزائري هو انتشار مرض فيروس كورونا كجائحة تتطلب تصرف وقائي حازم واستعجالي أثر على محتوى النقاشات التي تدار ضمن فضاءات التواصل لتقنية زوم، وأيضا تأثر هاته التقنية في نشر المعلومات مع سبر الآراء وتحديد الخارطة الوبائية للمرض، عزز من احتواء المرض كذلك عبر الالتزام بالتعليمات ونشر الوعي الفردي والجماعي كتطبيق آليات التباعد كضرورة استعجالية منطقية .

وتزامناً مع استخدامات هاته التقنية، فالملتقيات العلمية كان لها حضور واسع النطاق في مختلف شبكات التواصل الاجتماعي نظرا للحالة التي تستدعي ضرورة احتواء الوباء، ومع هذا التموضع الذي يعتبرها بمثابة مناقشة لا حد لها، ففي الطريقة الأولى يتداخل كليا المستوى التقني بالاجتماعي، حيث تبرز ما هو اجتماعي كانعكاس للتقنية، مع تركيبة التراكم للآليات الأداتية لتقنية زوم مع النزعة الإنسانية كوجود منغرس في طبيعة العلاقات بين الأطباء والمرض ومختلف فاعلي الحوارات والنقاشات ذات حس مشترك.

إن الملتقيات العلمية تحمل في محتوياتها رسائل عقلانية، فمع استخدام تقنية زوم تعتبر الملتقيات قوى خدماتية تقدمها النخب في أشكال التواصل الإنساني لخدمة المرضى وتوعية الناس من حيث السلامة الصحية، فالخطاب المتبادل عبر تقنية الزوم أمر تفرضه مستلزمات الأزمات الصحية، إذ يمكن قراءة ما هو اجتماعي صحي وتقني بشكل متبادل ينسجم مع متطلبات المرحلة بكل ما هو تقني واجتماعي وصحي كتداخل

لعملية بلورة علاقات جديدة للمعالجة اليومية مع جائحة الكورونا. فالمخ الذكي بتغيير علاقاتنا من عالم الواقع الى عالم المواقع بتوسيل جسدنا وتحويله إلى وسيلة، وإذا بدت وسائل الاتصال امتدادا، فلا شيء يخبرنا عما هو اجتماعي، ولا عن إنتاج المعايير والقيم والتغيير في العالم البشري الذي لا ينفلت من العالم المادي.

إن العلوم الاجتماعية تعترف بدرجة من استقلالية عالم البشر عن التقنية، إلا أن العقل أداة وإن اعترفت بقدراته العالية، أو بانتمائه إلى نظام يختلف عن قدرات المواد التي تسمى تقنية، ويمكن أن يعبر عن ذاته بالعديد من الأوجه، وأن العلوم المعرفية ذاتها التي تفترض أن الدماغ يحاكي الأداة التقنية تتراجع وتواجه جدا لافتراضها هذا، فإذا كان الناس مغمورين كليا في التقنية يديرون ذواتهم بأنفسهم كأدوات تقنية فإنهم يملكون دائما القدرة على تعديل علاقاتهم.

لقد أصبحت تقنية زوم منتشرة في المواقع الافتراضية لدى عامة الناس وليس احتكار عند النخبة من الأطباء والأساتذة، مما جعل هذا الانتشار الواسع لاستخدام الوسائط الإلكترونية ترفض بشكل ما، أنها تقسم الثقافة إلى ثقافة شعبية وجماهيرية ونخبوية، والتي أصبح ينظر إليها أنها متداخلة، كلها عوامل قامت بدور رائد في الأخذ بالاعتبار وسائل الاتصال التي يقال عنها جماهيرية.

إن الملتقيات العلمية عبر تقنية زوم هي ثورة اتصالية ترتمي للاحتفاء بالأشكال الجديدة للفن اليومي، وإعادة الإنتاج الأشياء تواصلياً مما يضفي شرعية النظرة إليها مع اختراع المعلوماتية كخصوصية للحتمية التكنولوجية التي أصبحت مزدهرة الاستخدام على المستوى الجماهيري، إلا أنها ساهمت في تشكيل رؤيا للاتصال بمصطلحات الثقافة كنوع من أهمية لوسائل الإعلام الإلكترونية. فالبناء الاجتماعي للاتصال يتم بواسطة أدوات متنوعة تزامناً مع امتلاك الهواتف الذكية لغالبية الناس، جعلهم يتابعون مختلف الملتقيات العلمية، ولو بأدنى من الثقافة والفهم لكل ما هو صحي، نظرا لطبيعة الأزمة التي تجاوزت الجميع نتيجة ما يسمى بانتشار العدوى لفيروس كورونا، رغم أن الكثير ليسوا ورثة الطب أو الثقافة بشكل عام من عامة الناس الذين حرموا من التعليم، لكن هناك مخيال مشترك آني واستعجالي جعل من هاته الملتقيات العلمية عبر تقنية زوم، تتلقى متابعة آنية وظرفية متواصلة مجتمعياً.

رغم أن الجمهور في العالم الافتراضي ليس له قدرات الفهم للمصطلحات العلمية المتعلقة بالمرض والصحة، إلا أن الجمهور المتوسط والشعبي يبحث أولاً عن محتويات وسائل البث الإلكتروني عبر تقنية زوم، وهذا بصدد كسب مشروعية حق المشاهدة، وفهم ما يجري داخل فضاء المجتمع الجزائري خصوصاً لمن يمتلك هواتف ذكية، رغم المكسب العلمي المحدود، وبالتالي فمحددات الهيمنة التقنية وأشكال انتشار الهواتف الذكية، وامتداد الخارطة الوبائية لفيروس كورونا أثرت على المتابعة المستمرة للملتقيات العلمية للمشاهد.

فمع الحالات الاستعجالية في الأماكن الاستشفائية، ونظرا لطبيعة النقل المباشر والتسويق لعدة فيديوهات متداولة في شبكات التواصل الاجتماعي وتصوير أوضاع كارثية للمرضى خصوصاً مع انتشار الوباء العالمي لجائحة كورونا ونظرا لغياب كافة الوسائل والمعدات الطبية المتعلقة بالأوكسجين وما نتج عنها من حالات الوفيات المتزايدة كميا، المنتشرة عبر المواقع الرسمية المحلية الجزائرية، إضافة الى ارتفاع متزايد لوفيات أهل القطاع الصحي من أطباء دكاترة وممرضين وغيرهم، ناهيك عن المرضى، وتزايد الظروف الحرجة عجل من ضرورة فتح تقنية زوم من طرف أطباء متطوعين للانخراط في النقاش، والاهتمام بهذه المواقع كنظرية للتلقي حيث يساهم كل متلقي عبر الوسائط الإلكترونية في بعث رسالة التي يتلقاها في العالم الافتراضي، بل ويقدرها من خلال محتوى النقاشات الميدانية في أوساط النخب الطبية ومختلف الهيئات الرسمية.

فالتعامل مع هذا الوباء العالمي، أسقط كل أشكال المركز التي تتميز بالانتظار إلى سماع أخبار مستعجلة هامشياً، حيث أصبحت مركزية الهامش تحتل صدارة عن هامشية المركز كنزعة شعبوية، إن لم نقل نزعة بؤسية مع التنديد بغياب أشكال الرعاية الصحية للمواطن، لكن مثلما قال مانهايم عن المثقف أن الفئة الاجتماعية الوحيدة المؤهلة لأن تكون قيمة على الحقيقة هي الفئة المثقفة، لأنها الفئة الاجتماعية التي تملك القدرة على التحرر من الشرط الاجتماعي للمعرفة والفئة المثقفة بحاجة إلى حرية الطيران بين الطبقات، حتى تستطيع الارتقاء بالمعرفة من المستوى الأدلوجي إلى المستوى العلمي الموضوعي، فما الذي يعنيه مانهايم بحرية الطيران بين الطبقات؟ إنه يعني: حرية الطيران بين الإيديولوجيات. (العلي، م. 2013: 43).

فهناك قدرات موروثة وفروقات فردية تظهر أثناء الأزمات العالمية، إلا أنّ الخارطة الوبائية أثبتت ضرورة استخدام الملتقيات العلمية ضمن مناقشة المحتويات الصحية الوقائية، وهنا لن يكون إلا عبر توظيف النخب والجماعات المحلية ذات تكوين عال متحكم في تكنولوجيا الإعلام والاتصال ولديها علاقة بالطب الوقائي، إن لم نقل ضرورة الاعتماد على الصفوة في الجماعات الاجتماعية حيث تسيطر تلك الصفوات على القوة، ويظهر اللاتماثل في الواقع الاجتماعي بأوضح صورة، فمع انتشار واسع للجائحة أظهرت الوقائع ضرورة الحاجة الملحة على النخب التي لديها معارف وآليات في المعالجة مع المستجدات.

إنّ الدراسات والأبحاث التي تتناول موضوع الصفوة، إنما تهدف في المقام الأول إلى تحليل بناء القوة في المجتمع، فالقدرة على السيطرة لن يكون إلاّ عبر امتلاك رؤية في التماسك وسرعة اتصالها وقدرتها على التفاهم ميدانياً. فتنسيق المواقف ودقة التنظيم في الأزمات الكبرى، ومع تحديد أهم الخطوات العملية لاحتواء جائحة الكورونا تطلب استخدام كافة القوى الحيّة من الأطباء ومختصي الصحة مع التجنيد لتوعية المجتمع الجزائري من المخاطر بما فيها ضرورة تطبيق الحجر الصحي، مع رفض أغلبية الحجر لدرجة أنّه من قال بأنّ الكورونا مجرد مسرحية، إلا أن حالة الوفيات تستدعي من القوى الإعلامية الاتصالية العمل على ترويج مخاطر الوباء، من خلال نقل مشاهد لحالات المرضى الذين أصيبوا بالوباء.

وتلعب وسائل الاتصال الجماهيرية دوراً كبيراً في تغيير وتطور المجتمعات، فهي جزء لا يتجزأ من المجتمع الذي تعمل فيه، فالإعلام الحر واستخدام شبكات التواصل الاجتماعي منها تقنية زوم ليست غاية فحسب، إنما تعتبر وسائل لتحقيق التحول الاجتماعي المنشود، فمن الأهمية بمكان أن تكون هاته الوسائل مكملة الواحدة للأخرى عن ما تعرضه من أفكار واتجاهات تلائم مستويات الجماهير الثقافية والصحية والاجتماعية معتمدة في ذلك على الحياة أسلوب الإقناع والمشاركة، وبذلك تمارس التأثير المنظم في الرأي العام إزاء كيفية التعامل مع الوباء العالمي، ويتوقف ذلك على توفير شروط الاستعداد النفسي والاجتماعي والصحي لدى الأفراد في تقبل كافة الإرشادات الصحية التي تنشرها تلك الملتقيات العلمية بشكل مباشر.

لقد أصبح الاهتمام كبيراً جداً في وقتنا الحاضر بوسائل التواصل الاجتماعي الإلكتروني لدورها المهم في تسريع وتيرة الأحداث وإعادة فهم الواقع عبر عمليات التنشئة الصحية الوقائية، إضافة إلى أهمية الملتقيات العلمية فهو متمم لبقية الأدوار التي تقوم بها مصادر ووسائل التنشئة المختلفة، ولعل التقدم التكنولوجي هو الذي زود الإعلام بوسائل عديدة وتجهيزات وإمكانيات مختلفة ومتنوعة بدأت بصماتها تزداد وضوحاً وفعالية وتأثيراً في حياة المجتمع المعاصر، ومن زاوية أخرى فإن وسائل الإعلام الجماهيري قد أحرزت تقدماً ملموساً تمخضت عن التغيرات التي حدثت بل وتدفقت مع نمو الاختراعات في الميدان الإعلامي والاتصال الجماهيري.(سهيل المقدم، م. دس: 144/142).

إن ولادة وتطور الأنترنت والشبكة العنكبوتية الى وقتنا الحاضر تزامناً مع استخدام مختلف الوسائط الإلكترونية الحديثة والتتبع الدقيق لها، لحظة بعد أخرى على مدى السنوات الأخيرة، ومن دون شك أن اختراع الانترنت يعد أعظم ثورة علمية ووسائطية عرفتها الإنسانية في العصر الحديث، ولقد أحدث الأنترنت ردم للحواجز المادية والفكرية بين المجتمعات البشرية، وعمله في الغاية الأولى على جعل المعلومة رهن إشارتنا، بل إنّنا نجدها تحوطنا من كل جانب كيفما كانت الخلفيات الإيديولوجية والسياسية والعقائدية لهذه المعلومة والجهات واللوبيات المروجة لها، والسند الذي ركبته لتجوب العالم الرقمي بسرعة البرق، لكن يبقى الأساس هو توافرها في أقرب وقت بحمولتها الثمينة.

إن تقديم العلوم والمعارف بصورة حرة عبر وسائل الإعلام الرقمي بشكل مبسط وجذاب صار شائعاً منها تقنية زوم عبر إجراء حوارات حيث تقدم فيها محاضرات عامة بها أفكار وتجارب يرونها جديرة بالانتشار، ومن خلال ملتقيات علمية صحية على سبيل المثال دروس ومحاضرات تجدها تستحق المشاركة بغية النقاش المشترك للأفكار، وهي بمثابة إثارة الشغف العام بالمعلومات الصحية حيث تقدم توضيحات وشروحات علمية مع الجمهور العام .

إنّ الأحداث العالمية وتأثيراتها على حركية المجتمعات التي شهدت عزلة تامة نتيجة الوباء العالمي كورونا، بل أرغمت الجميع حاجة لإيجاد بدائل تثير الشغف بكل ما هو وقائي صحي منها إكساب نشاطات

ميدانية تثير أسئلة جديدة حول إمكانية احتواء الوباء الذي أصبح يهدد حياة النّاس دون أدنى معرفة بخبايا هذا المرض إلى ضرورة نشر وعي فردي وجماعي بخطورة العدوى الوبائية، وهذا عبر مداخلات أطباء في الاختصاص لتقديم شروحات حول طبيعة الفيروس الذي بدأ يتطور بشكل غير مسبوق.

تعتبر الملتقيات العلمية جزء مهم للمجتمع العام في ظل انتشار الهواتف الذكية واستخدامها كمستجدات طارئة، وهذا من أجل تمكين الجمهور من فهم المعارف العلمية حول فهم النظرة الأولية للوباء العالمي كورونا، ومن خلال تقنية زوم يمكن اختراق الجماعة العلمية ضمن نقاش مفتوح، وتأمين التواصل بين الشخص العادي والمختصين بتقديم أسئلة أو استفسارات معينة، كجزء مهم من تحليل محتوى النقاشات العلمية، حيث يكون التواصل ممكنا عبر الاستماع للمختصين، وبإمكان العامة الاستفادة من المعلومات في ثنايا تلك العمليات التواصلية بالصوت والصورة، حيث بإمكان الجمهور الاطلاع على علوم ذات بعد صحي وقائي تزامناً مع الوباء العالمي في زمن الميديا الرقمية، إلا أنّ هناك مجموعة من الخطوات المنهجية التي تسعى إلى اكتشاف المعاني الكامنة في المحتويات والعلاقات الارتباطية بهذه المعاني من خلال البحث الكمي الموضوعي والمنظم للسمات الظاهرة في هذا المحتوى. (محمد، ع. 1983: 22/19).

ومع تعميم العلوم في مجال الطب الوقائي عبر الملتقيات العلمية، والتي تعتبر صنف من النقاشات يستهدف نشر الثقافة العلمية في أوساط عامة الناس باستخدام لغة علمية مبسطة في متناول الجميع، والتي تحقق غايات منها الاستجابة إلى الفضول الفطري للإنسان للتعلم والاطلاع، إذ توجد نزعة فطرية لدى الإنسان إلى البحث والتساؤل ورغبة في الاطلاع على كل ما يجهله، خاصة في المسائل التي تعنيه مباشرة مثل المصاب بفيروس كورنا مطالب باتباع أهم الخطوات العلاجية والنصائح.

ومع توعية الناس عبر الملتقيات العلمية من خلال تقنية زوم ينبغي أن يكون المجال والموضوع المطروحان مرتبطين بالحياة اليومية للنّاس، ذلك أن الاعتناء بمواضيع ليست لها علاقة مباشرة بتطلعات الناس ومشاغلهم ستدفعهم إلى الإعراض عنها فإن المختصين في نشر الثقافة العلمية لهم الاهتمام بكل ما له علاقة بالجمهور من أجل إشباع فضولهم، واعطائهم المعلومات اللازمة المتعلقة بالجانب الصحي الوقائي.

لا تميل العلوم أثناء نقاش الملتقيات العلمية إلى الضبابية والغموض في وصف الأشياء والظواهر، بل ترمي إلى الوصول إلى حقيقة واحدة للشيء الواحد، ولكن في خطاب التبسيط العلمي، أثناء التواصل الرقمي لتقنية زوم، تصبح الحقيقة الواحدة في واقع الأمر مجموعة من الحقائق، لأن كل شخص سينظر إليها من زاوية نظر معينة، فإنّ كل فئة اجتماعية أو شريحة عمرية ينبغي أن تطلع على العلوم باللّغة المبسطة التي تناسب قدرتها على الفهم، فإنّ النشر المكثف لمصطلحات مجال ما قد يؤدي إلى ظهور دلالات موازية لها علاقة بتجربة الأشخاص العاديين وشعورهم، أكثر مما لها علاقة بحقيقة الأشياء ذاتها.

وبهذا المعنى فإنّ المتتبع للملتقيات العلمية ضمن تحليل المحتوى للحوارات، فإن الأشخاص العاديين تتكون لهم معرفة حدسية بدلالة بعض المصطلحات، لذا تجدهم يخلقون رغبة منهم في عدم الانقطاع عن الحقائق العلمية للعالم وأشياءه، ولهذا فأثناء المتابعة الميدانية لتقنية زوم، ينبغي الأخذ بعين الاعتبار المضامين العلمية والثقافية للمصطلحات ويعبر عن ذلك بعبارة تعايش القيم الثقافية والاصطلاحية الوقائية للكلمات نفسها، ذلك أنّ المصطلحات تكون حاملة لمضامين علمية في الخطاب العلمي ولمضامين ثقافية في الخطاب التبسيطي، واشتماله على الخصائص اللغوية والرمزية للمادة الاتصالية في شكل مصطلحات تخضع للضبط الدقيق، مع تنقيح المضمون وتصفيته كأداة للملاحظة غير المباشرة للسلوك، ولأن تحليل المحتوى يساعد على التصنيف الكمي بحيث يتم تقسيم المضمون إلى فئات محددة استنادا إلى قواعد محددة وواضحة. (رشاد القصيبي، ع. 2004: 143/144).

لقد أدى الانتشار الهائل لوسائل الإعلام الرقمي إلى نشر الثقافة العلمية في أوساط العامة والمثقفين العاديين، وإلى كسر احتكار العلوم من قبل مجموعة ضيقة من المختصين، وهذا ما حدث تزامنا مع الوباء العالمي الذي أرغم المجتمع إلى الإنصات للخبراء في الصحة العامة، ولاشك في أن المعارف، كما تنقلها حوارات تعميم العلوم ذات فائدة عظيمة، لأنها تسهم في تحسين الثقافة العلمية، وما نجده في الملتقيات العلمية الميدانية أنّها لا تنقل جانباً من المعرفة العلمية فحسب، بل تجعل هناك منزلة وسطة بين الجهل والعلم، بحيث

يمكن عرض تحليل المضمون بتعبير رايت يشير إلى الوصف الكمي الموضوعي المنظم وأية سلوك رمزي. (عبد الله محمد، ع. 1999: 156).

تزامنا مع انتشار الوباء العالمي الذي اعتبر حدثاً عالمياً : لدرجة اندهاش غالبية المجتمعات من جراء تفشي حالات الوفيات خصوصاً في الصين وإيطاليا في بداياته الأولى للانتشار، ونتيجة لحالة الحزن حيث تراكمت النقاشات بمختلف اللّغات على المستوى العالمي، وفتحت النقاشات للأطباء ومختلف المراكز البحثية الطبية في العالم، لدرجة انتشار خبر حول صراع الشركات المتعددة الجنسيات من أجل إنتاج لقاح مضاد للفيروس كورنا، والعالم يتسابق حول من سيجد اللقاح في ظل ضبابية الوضع العالمي، حيث أصبح العالم يتناقل المعلومات والأحداث بسرعة البرق ، مع انتشار إشاعات واتهامات لدول وصراع ما يسمى بالجيل الخامس للأنترنت حيث مواعيد القرصنة تتزايد، مما فرض عزلة عالمية ما بين الشعوب، حيث توقف كل أشكال النقل العالمي من النقل البري والبحري والجوي.

من هنا نجد التموضع التواصلي أخذ منحى جديد، ألا وهو ضرورة الاستثمار في التواصل الشبكي عبر الفايسبوك ومنشوراته وفيديوهاته، التويتر وتغريداته، اليوتوب ونسب مشاهداته، وهنا فتح المجال لشعوب المعمورة حيث تراجعت أشكال متابعة البث التلفزيوني، ليس إلا عبر الأنترنت الذي فرض واقع جديد، وبشكل مستقل عن مختلف الهيئات الرسمية التي كانت تحتكر البث التلفزيوني، وظهر شكل جديد من التواصل بين الأفراد والجماعات ضمن كيانات متفرقة تنادي بضرورة فهم ماذا يحدث في العالم .

إن طبيعة وسائل الإعلام الرقمي أنها تتميز بالسرعة وسهولة التحكم بحيث لا تتطلب ترسانة من المواد والهياكل، كل ما يتطلبه هو امتلاك هاتف ذكي يسهل التحكم فيه، مع توفر الأنترنت، وهذا ما سهل من برمجة الملتقيات العلمية ضمن جائحة كورونا، ونظرا للانتشار الواسع لاستخدام الهواتف الذكية منذ فترة ما قبل انتشار الوباء العالمي، كان هناك قابلية للدخول إلى معترك الحوارات التواصلية عبر سلسلة نقاشات ضمن شبكة زوم.

لقد أصبح الإعلام الشبكي ليس مجرد ذوق فحسب، بل أصبح في خدمة المصلحة العامة ضمن مستجدات الأحداث، خصوصاً مع تبعات السرعة لشبكات التواصل الرقمي، وهذا ما جعل من الاحتكار العمومي للتلفزيون مجرد عادة قديمة تجاوزتها سرعة انتقال الأخبار وطبيعة النقاشات التي تعبر عنها شبكات التواصل منها الموجود عبر تقنيات زوم على المباشر، مما فتح باب النقاشات إلى أوسع النطاق عبر اتخاذ مواقف معينة خصوصاً مع أليات التعامل مع الوباء العالمي الذي أصبح يحتل صدارة النقاش العمومي والتي أصبحت بيداغوجية أكثر ضمن تقديم خطوات ونصائح، بل أصبحت جزء من صناعة الثقافة وذلك عن طريق عناصر الصناعات الثقافية الأخرى المتمثلة في الإذاعة والإعلان والسينما والتلفزيون وأشكال أخرى لثقافة الإعلام. (معن الخليل، ع. 2000: 178).

فمفهوم صناعة الثقافة هو كل ما تنتجه وسائل الإعلام والاتصال من منتوجات ثقافية، ليتم تسويقها على أنها سلع وبالتالي يتم استهلاكها من قبل الجماهير من أجل غايات معينة، وهذا ما حدث عبر الترويج لكل ما هو وقائي ضمن الملتقيات العلمية والمعالجة الإعلامية لمناقشي البرامج بشكل شخصي أو ثنائي أو بشكل جماعي بين الأطباء والصيادلة والممرضين حول النصائح والمعلومات أو الخطوات المتبعة من أجل تجنب الإصابة بفيروس كورنا بداية من استعمال الكمامات والتباعد الاجتماعي، وغاسول اليدين المتعلق بتجنب الأوساخ أو عدوى بكتيرية وغيرها.

ومع انتشار حجم الوباء العالمي، كان الترويج أيضا بضرورة وضع اللقاح كجانب وقائي يعزز من مناعة الأفراد، بحيث تؤخذ على مرحلتين من اللقاح مع مراعاة المدة الزمنية ووجود استثناءات معينة لكبار السن وأصحاب الأمراض المزمنة التي تتطلب عناية خاصة من حيث المقادير المتبعة للأدوية المستهلكة خصوصا أصحاب الضغط الدموي ومرضى السكري، مع وجود حقيقة الصراع حول منتجي الأدوية، مع ذكر مزايا الأدوية العلاجية ذات بعد وقائي مع التأكيد على عدم وجود أعراض مصاحبة للقاح. إلا أن البعض من الشعوب رفضت هذا اللقاح خصوصاً الشعوب الأوروبية الفرنسية منها تحديداً، وهذا ليس بسبب مخاطر اللقاح فحسب، بل الأمر يتعلق بالحريات الشخصية للأفراد المرضى والأصحاء على حد السواء، واعتباره تدخل في الحياة الشخصية دون أدنى اعتبار لحرية الأفراد في اتخاذ قراراتهم، وهي حالة تكتسي طابع القناعات الشخصية للفرد الذي يرفض الآخرين

للتحكم في حياته الشخصية من الحريات التي تسعى الشركات المتعددة الجنسيات أن تفرض نمطاً معيناً من أشكال العلاج ، وهذا ما تجسد في عدة مظاهرات انتشرت على مواقع التواصل بشكل مباشر .
ولهذا نجد فروقات كبيرة ما بين المجتمعات التي تتعامل مع الوباء العالمي برؤيا تتناسب ورؤيتها الوقائية والصحية وحتى العقائدية ضمن المنظور البعيد، فمع وجود الجانب التوعوي على مستوى هياكل مؤسسات الدول، تجد مفهوم الحرية حاضر على مستوى الشعوب الأوروبية التي تجاوزت عقدة نقص الخدمات الصحية وأشكال الرعاية.

بينما المجتمع الجزائري الغارق بيومياته في ظل نقص المعدات الطبية منها الأوكسجين الذي بقي حلم للكثير من المرضى وهذا ما شهدناه في الكثير من الفيديوهات التي تعكس وضع مأساوي، في ظل ارتفاع مستوى الوفيات بشكل تصاعدي وارتفاع الأرقام من مختلف الولايات، لدرجة حدوث عجز في حفر القبور تزامناً مع غلق المساجد نتيجة للعدوى المنتشرة، فمع فقدان السيطرة الإعلامية في الأوساط الرسمية أصبح المواطن ينقل يوميات حالة المستشفيات ودرجة الغليان الموجودة في الفضاءات الاستشفائية الطبية، عبر قنوات اليوتيوب وشبكات التواصل الاجتماعي بمزيد من التعليقات، إلا أنّ النخب الطبية أيضاً قدمت أرائها حول كيفية التعامل مع أزمة الكورونا في ظل غياب الوسائل الوقائية لدرجة عجز في توفير معدات الأوكسجين، التي أصبحت مستعجلة لدى المرضى كحاجة ملحة للبقاء على قيد الحياة.

وهنا يأتي دور القائمين على وسائل الرعاية الصحية خصوصا للأطباء والصيادلة ومحللي وضعيات الطوارئ، ولقد كان للملتقيات العلمية دور في إبراز أهم الخطوات العملية خصوصاً الذين شهدوا أمامهم حالات الوفيات، وتدخل الخبراء عبر حوارات تقنية زوم، والإجابة عن تساؤلات مثل من قال ؟ وماذا قال ؟ ولمن قال ؟ وكيف قال ؟ وهذا كله أدوات وأساليب أو طرق تستخدم في وصف تحليل محتويات المصادر والمؤلفات والأقوال والأنباء والرسائل والأحداث وما إليها عن طريق تصنيف وتنظيم وترتيب للموضوع حسب الفئات ضمن دراسة حالات المرضى، وتقديم شروحات مستفيضة عن الأسئلة المطروحة، من أجل تكريس جانب وقائي وهذا ما جعل التقنية في خدمة الإنسان.

خاتمة:

تعتبر تقنية زوم من أهم أشكال التواصل الرقمي المعاصر التي تستجيب لتطلعات المجتمع العلمي، و الذي بدأ يشهد أهمية حضوره في المواقع الافتراضية نظرا لسهولة الحصول عليها وسرعة التواصل بها دون أدنى صعوبة، كونها لا تتطلب إمكانيات كبيرة سوى امتلاك هاتف ذكي، بحضور رفقة أفراد مختصي المجال العلمي، بحيث يمكن لمؤسسات البحث العلمي الانخراط داخل فضاءات المجتمع بشكل سريع دون أي حواجز مسبقة، وهذا كله من أجل إبراز دور كل الفاعلين سواء في مجال الصحة أو الحقل الأكاديمي (أساتذة جامعيين...) الذين يساهمون في تنوير الرأي العام بكل مستجدات الوباء عبر وسائط الزوم.

المراجع:

1- أنجرس موريس (2006)، منهجية البحث في العلوم الإنسانية تدريبات عملية ، ترجمة صحراوي بوزيد، بوشرف كمال، سيمون سعيد، الجزائر، دار القصبة للنشر..

2- كيفي ريمون، فان كيمنهود لوك (1997)، دليل الباحث في العلوم الاجتماعية، تعريب يوسف الجباعي، صيدا، بيروت، المكتبة العصرية.

3- محمد العلي (2013)، نمو المفاهيم، تساؤلات وأراء في الوجود والقيم، المركز الثقافي العربي، ط1،المغرب.

4- مها سهيل المقدم (بدون سنة النشر)، مقومات التنمية الاجتماعية وتحدياتها،طرابلس،ط1،معهد الإنماء العربي.

5- محمد عبد الحميد (1983)، تحليل المحتوى في بحوث الإعلام، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية.

6- عبد الله محمد عبد الرحمن، علم الاجتماع النشأة والتطور، بيروت، دار المعرفة الجامعية، 1999، ص 156

7- معن الخليل العمر، معجم علم الاجتماع المعاصر، دار الشروق، عمان، الأردن، 2000، 178.

8- عبد الغفار رشيد رشاد القصيبي (2004)، مناهج البحث في علم السياسة، القاهرة مكتبة الآداب.

أزمة القيم الدينية وأثرها على البناء الحضاري في فكر مالك ابن نبي

أ.د.مروفل كلثوم*
جامعة سيدي بلعباس (الجزائر)

مقدمة:

في العالم قوة خفية تحركه وتدير شؤونه ، هي له كإرادتنا فينا ، وهي علة وجوده وبقائه ، وهي سر ما نشاهد من نظام دقيق ، وقوانين لا تتخلف وظواهر تتابع بانتظام ، نجوم قد دق نظام سيرها ، وفصول تتعاقب بدقة تستخرج العجب ، ونباتات وحيوانات جلت حياتها عن الوصف ، إنها قوة الله رب العالمين ، الذي أكرمنا بأعظم رسالة سماوية ، طُبعت فيها القرآن الكريم ، تحمل أفكارا وضعت للإنسان نظاما يتبعه وطريقا يسير عليه ، وشرّع له أمورا من صدق وعدل أمره بإتباعها وجعل السعادة في الدنيا والنعيم في الآخرة جزاء من احتذى بحذوها، وهكذا أحدث الدين الإسلامي قطيعة بين مرحلتين : مرحلة جاهلية إلى مرحلة تحضر ، قطيعة يشهد عليها ميلاد المجتمع الأول (الجيل المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم)،إلا أننا نلاحظ اليوم أزمة قيم عند المسلمين وتخلف كبير عن الحضارة ، علما أن القيم الدينية تعتبر بمثابة المرجع الأساسي لقياس الأفكار والمبادئ المترابطة بتطور المجتمع، فلا جرم في أن الأفكار الدينية استطاعت أن تغير مجرى التاريخ وترسم أثارا جديدة ونتائج ملموسة في شتى الحضارات.إلا أن هذه القيم أصبحت تعرف تأزما رهيبا.

فما عوامل هذه الأزمة من منظور ابن نبي؟ فشل الأفكار العليا هو في حد ذاته فشل للثقافة بما تتضمنه من افكار دينية قادت مسيرة الحضارة في جميع أدوارها ،فمن عوامل الفشل :

1/ **خيانة الأفكار الموضوعة للأفكار المطبوعة** (الأفكار السماوية والنماذج العليا):

الأفكار الدينية التي ورثها الإنسان من عصور الحضارة الإسلامية غدت أفكارا ميتة، حيث يعتقد ابن نبي أن العالم الإسلامي منذ انحطاطه ما بعد عصر الموحدين يواجه مشكلة أفكار لا مشكلة وسائل ، وعليه يستأنف البحث في مسيرة الحضارة الإسلامية بنقلة نوعية تشمل أفكار الفرد، لأن أفكاره التي ورثها من عصور الحضارة الإسلامية غدت أفكارا ميتة ، أما نماذجه الروحية التي تعود إلى العهد الأول فقد خانتها أفكاره الموضوعة التي خالفت النموذج المطبوع الذي أرساه العهد الأول .

2/ **استراد الأفكار السامة والقاتلة:**

حينما افتقد المجتمع الإسلامي الإحاطة بمشاكله، ولّى وجهه شطر العالم الغربي، فإن أفكاره المقتولة بفعل الانحطاط قد استقدمت من الحضارة الغربية أفكارا أنبتت جذورها وامتصته من سمومها القاتلة . فلا هي أدركت نمط الحضارة الغربية في اندفاعه التطوري الفعّال المستمد من أصالته المقيمة في حدودها الجغرافية ، ولا هي أحييت نماذجها الأصيلة في انبثاقها الروحي.

فمن هذه الآية الكريمة ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾[1] يؤكد بن نبي على تلك السنة الإلهية التي تمنح الناس فرصة مراقبة أعمالهم حتى لا يفاجئهم المصير المحتوم الذي يدّخره التاريخ من آلام الانحطاط وسوء الأداء لأن كل ما يغير النفس ، يغير المجتمع ، ولكي يتحقق التغيير في محيطنا يجب أن يتحقق

* أستاذة التعليم العالي والبحث العلمي، بقسم العلوم الاجتماعية ، تخصص فلسفة ، جامعة جيلالي ليابس – سيدي بلعباس. keltoumou@yahoo.fr

[1] – الآية 11 ، سورة الرعد ، برواية ورش .

في أنفسنا أولا، ومن المعلوم أن أعظم التغييرات وأعمقها في النفس قد وقعت في مراحل التاريخ مع ازدهار الأفكار المطبوعة .

3/ انعدام الطاقة الروحية لدى الفرد نتيجة انعدام النزوع الإرادي:

غياب التوتر الذي تحدثه النماذج العليا (الدين) في ضمير الفرد،يعني غياب النزرع الإرادي واشتياق الفرد إلى المبادئ العليا ، وابتعاد الإنسان كليا عن تفعيل الأفكار الأصيلة في المجتمع.

وعليه نادى باحثنا إلى ضرورة النزوع الإرادي وهو نوع من التوترتحدثه القيم الدينية والأفكار المطبوعة في ضمير الفرد ،فيشتاق الفرد إليها من خلال تعلقه بها ، لكن كيف يتم هذا النزوع؟ وما الأفكار المطبوعة؟وما مدى قدرتها على تغيير الفرد المسلم؟

الفكرة المطبوعة هي فكرة أصلية وأصيلة، حية باعتبارها المبدأ للحركة والحياة يميزها عن الوثن (Idol)[2]– الذي هو المؤشر للخمول والموت– إنها تمارس طاقتها الخفية في الضمائر والتي هي الروح التي تنسج الفاعلية والتماسك في مسيرة الحياة .

وعليه تمثل الأفكار المطبوعة النماذج العليا والقيم السامية التي تلقاها "المجتمع الإسلامي على شكل رسالة مطبوعة منذ أربعة عشر قرنا على هيئة وحي ، فانطبعت في ذاتية الجيل المعاصر لغار حراء الذي أسمع السمفونية البطولية (للدين رجال) كما يدعو نيتشه الإسلام "[3].

فالأفكار المطبوعة قد أثارت ثورة في التاريخ الإنساني ، قلبت موازينه رأسا على عقب وجعلتها تستجيب لقواعدها وضوابطها ، إنها لحظة نزول الوحي .

فالإسلام الذي نزل الوحي الإلهي به كان طاقة الدخول في التاريخ من خلال ذلك الإيمان بالكتاب الذي لا ريب فيه ، فالله سبحانه وتعالى حدد في بداية سورة البقرة القيمة القصوى للطاقة الاجتماعية من خلال الإيمان بها ﴿ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾[1]ثم تأتي بعدها الأفكار المطبوعة في شكل قيم عليا والتي تتصل بموقف المسلم العملي وهي : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾[2]. ومن هنا فالمشكلة في النجاح أو الإخفاق ، ليست في الإيمان بالقيمة القصوى أي الكتاب الذي لا ريب فيه ، بل في مدى توتر الضمير الذي تحدثه الأفكار المطبوعة في نفس الفرد والتي ينزع إليها المسلم الذي هو سند فاعليتها الاجتماعية.

ومنه تتم عملية النزوع : أولا بالإيمان المطلق بكتاب الله عز وجل . ثانيا : تفعيل الأفكار الأصيلة والنماذج العليا في المجتمع من خلال العبادة عملا بقوله تعالى :﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُون﴾[3].وعليه يتحقق النزوع بالإيمان والعبادة ، بحيث يجمع الفرد المسلم من خلالهما بين جانبين : النفسي والاجتماعي، وتجعله يتماثل مع نفسه في جميع الحالات فهو مسلم داخل المسجد وخارجه فلا انفصام في شخصيته ولا ازدواجية في سلوكه .

دور الأفكار المطبوعة :

1– **في الإطار المادي** : استطاعت الأفكار المطبوعة أن ترسم أثارا جديدة، و نتائج اجتماعية جديدة ، وباستعمال الوسائل الحاضرة نفسها ، لأن عالم الأشياء لم يكن بعد قد استطاع تغيير وسائله وهكذا بدت تلك اللحظة فيما فعل المهاجرون والأنصار، إذ وضعوا مواردهم على سواء بينهم ليواجهوا المرحلة الجديدة ."فعندما كان النبي مشغولا في المدينة بالمطالب المادية للدولة الإسلامية الفتية ، من أجل مواجهة ضرورات الحرب، التي ستبدأ بمعركة بدر، كان صحابته يقدمون له عن طيب خاطر جزءا من أموالهم ، ويعقب سعد بن عبادة على عمله

[2]– بن نبي ، مالك ، مشكلة الأفكار ، تر : عبد الصبور شاهين ، دار الفكر ، دمشق ، ط1، 1986 ص 96

[3] – بن نبي ، مالك ، مشكلة الأفكار ، ص 70.

[1] – الأية 02 ، سورة البقرة ، رواية ورش

[2] – الأية 03 ، سورة البقرة ، رواية ورش.

[3] – الآية 56 ، سورة الذاريات، برواية ورش.

بتلك الكلمة المعبرة" يا رسول الله : خذ من أموالنا ما شئت ، وما أخذته منها أحب إلينا مما تركت" [4] . هذا المثال يوضح لنا كيف أن الطاقة الحيوية المتمثلة في غريزة التملك المفطور عليها الإنسان ، تحولت إلى طاقة محكومة منظمة موجهة نحو المهام الاجتماعية وذلك بتفعيل الأفكار المطبوعة في الرسالة السماوية التي تحث على التعاون عملا بقول الرسول ﷺ: « المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص » وهو قول يعكس حالة المجتمع الإسلامي الأول ، حين حقق بالمدينة نموذج المجتمع المنسجم في طبقة واحدة وكان كل فرد مرتبطا ارتباطا واقعيا بكل الآخرين من أعضاء المجتمع بوساطة علاقات شخصية ، فبالرغم من نقص فادح في عالم الأشياء إلا أن هذا لم يمنع من التكاتف والانسجام الاجتماعي ، وهذا دليل آخر على المقدرة الخلاقة للفكرة المطبوعة ، مع أننا "لا يمكن أن ننكر دور الأشياء في خلق الثقافة ، ولكن لا يمكن بحال أن نخضع له الفكرة ، ينبغي أن نعترف لها بأسبقية معينة في هذا المجال"[5] فالأفكار الموضوعة* تستمد فاعليتها من الأفكار المطبوعة.

2- **في الإطار الفكري** : لقد أوجدت تلك اللحظة عديدا من المقاييس ، جديدا في أسلوب التفكير ليلائم أوامر تنظيم جديد وتوجيه لنشاطات مجتمع وليد،وأضرب مثالا حول أحوال تلك المتخلفين ، أولئك الذين لم يلحقوا بالمسلمين في غزوة تبوك ، كانوا ثلاثة : كعب بن مالك، مرارة بن الربيع العمري ، وهلال بن أمية الواقفي ، وكان كعب هو الذي روى تفاصيل المأساة .ويبرز القرآن مقدار التوتر المتفجر في ضمير أولئك الذين عاشوا هذا الحادث ثم يورد لنا الخاتمة في الآية التالية : ﴿ وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ [1].لم يكن ذلك اليوم بشر للرجال المتخلفين الثلاثة فحسب ، بل كان يوم بشر للأمة بأسرها .إنها انتفاضة القلب المنبعثة من الفكرة المطبوعة في ضمير المسلمين مناجية ربها.حين تضيق بها الأرض .

وفي "هذا الجو المتوتر كانت الأفكار المطبوعة تضع بصماتها المقدسة في جميع الأفكار الموضوعة، وفي جميع المواقف ، وفي جميع الأمكنة ، فقد كان الرسول ﷺ يقول « وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا» فلم يعد هناك شيء دنيوي ، فالقداسة أضحت في كل شيء وأضفت القداسة مسحتها على العالم كله "[2].فكلما زادت فاعلية الأفكار السماوية المطبوعة في ضمير الفرد المسلم كلما زادت حدة التوتر لديه وشعر برغبة شديد في التغيير ، هذا الشعور يمثل بداية الحضارة.

3- **في الإطار النفسي والأخلاقي** : أنشأت الأفكار المطبوعة مراكز استقطاب جديدة للطاقة الحيوية تتركز حول مفاهيم جديدة ، أفكار جديدة ، نماذج مثالية لعالم ثقافي جديد ، كانت تتركز حتى درجة الانفجار، وكانت تنفجر في مواقف مأسوية من نوع جديد ، والأمثلة في التاريخ الإسلامي تكاد لا تحصى أذكر على سبيل المثال: تلك المرأة التي جاءت إلى الرسول ﷺ لتعترف له بأنها اقترفت خطيئة الزنى ، ولم تكن لفظة (الزنى) آنذاك مجرد كلمة بسيطة على الشفاه ، كما كانت من قبل . بل كان يتركز فيها كل ما يؤرق الضمير من فضاعة وقباحة، وكانت الشريعة قد وضعت لمن يرتكب الزنا أقس العقوبات : عقوبة الرجم.

كانت تلك المرأة تدرك إذن ما تعرض نفسها له باعترافها ذاك ، لكن العقوبة في جسدها بدا لها أخف من فعل الخطيئة في ضميرها ، فتتجه إلى الرسول ﷺ ساعية ثلاث مرات، ويؤجل الرسول ﷺ الحكم ثلاث مرات كذلك . أجّله في المرة الأولى ليعطي المرأة فرصة التفكير، وفي المرة الثانية لكي تضع مولودها و في المرة الثالثة حتى تنتهي من إرضاع طفلها ، وأخيرا طبق العقوبة التي ما فتئت تطالب بها منذ أن ارتكبت خطيئتها[3] .

---

[4] – ابن نبي ، مالك، ميلاد مجتمع ، تر : عبد الصبور شاهين ، دار الفكر ، دمشق ، ط3، 1986 ،ص108

[5] – ابن نبي ، مالك ، مشكلة الثقافة ، تر : عبد الصبور شاهين ، دار الفكر ، دمشق ، ط4 ،2000، ص45

* – هي الأفكار التي يضعها العقل .

[1] – الأية 118 ، سورة التوبة ، رواية ورش .

[2] – بن نبي ، مالك ، مشكلة الأفكار ، ص 74.

[3] – المصدر نفسه ، ص 75

تلك لحظة التوتر التي تتأرجح فيها بين حالتي الوعد والوعيد ،هي لحظة تتجاوز فيها الطاقة الحيوية حدودها الجديدة ، وعلى الفور تنطلق قوى التذكير بالعالم الثقافي الجديد، وتنفجر المأساة في ضمير المرأة التي ما لبثت أن تفضي بخطيئتها إلى الرسول ﷺ وتطلب منه إقامة الحد .

إنها عملية إدماج رئيسية تمنح نشاط الغرائز كل فاعليته الاجتماعية حين تضع طاقتها في خدمة الأفكار الأصيلة والمبادئ السامية المطبوعة في ضمير الفرد المسلم [4].

فدور الفكرة الأصلية المنصوص عليها في الفكرة الدينية و المطبوعة في الضمير، بوصفها عامل تنظيم نفسي لها دور رئيسي، لا من حيث أنها تعمل في صورة مبادئ موجهة تنطبع في ذاتية « الأنا » لتصبح دوافع وقواعد للسلوك فحسب ، ولكن لأنها تستطيع أن تتجلى في صورة تحريم مانع في بعض الظروف ، كما في حالة الكبت[1].

"لذا يمكن لنا أن نفهم في هذا العالم المقدس ثقل الذنب مهما صغر ، فقد كانت الأخطاء الصغيرة تأكل من أسطوانة عالم الثقافة وكان كل فرد ينتصب لكل تحريف في اللحن ينبعث من المكان المتآكل ، ففي تلك اللحظات المباركة هنالك في كل فرد حساسية الأذن الموسيقية عند موقع النشاز في الأسطوانة"[2].

إذن الأفكار الأصلية المطبوعة في الضمير تعبر في أصولها عن جوهر الفكرة الدينية التي تحمل على عاتقها تحويل الطاقة الحيوية الغريزية إلى طاقة روحية منظمة ، فهي لا تلغي الغرائز التي فطر عليها الإنسان بل تقوم بتكييفها وهذا " يعرف في علم النفس الفرويدي « بالكبت ». وليس من شأن هذه العملية القضاء على الغرائز ، ولكنها تتولى تنظيمها في علاقة وظيفية مع مقتضيات الفكرة الدينية، فالحيوية الحيوانية الممثلة في الغرائز بصورة محسسة لم تلغ ، ولكنها خضعت لقواعد نظام معين"[3].

فالفكرة المطبوعة تحرر الفرد نسبيا من قانون الطبيعة المفطور عليه ويصبح في وجوده خاضعا لمقتضيات الروح، ويتغير من خلالها الإنسان من كونه فردا (Individu) منعزلا إلى أن يصبح شخصا (persan) مجتمعا بغيره وذلك بتغيير صفاته البدائية التي تربطه بالنوع إلى نزعات اجتماعية تربطه بالمجتمع. إنها انتفاضة الروح الرافضة للسلوكات الحيوانية و النازعة للقيم السامية .

ولدينا مثال في التاريخ يؤكد القانون عينه وهو الذي كان يحكم « بلال بن رباح » تحت سياط العذاب ، فيرفع سبابته وهو يقول : « أحد ! أحد ! » ، ومن الواضح أن هذه القولة لا تمثل صيحة الغريزة ، فصوت الغريزة قد صمت ، ولكنه لا يمكن أن يكون قد ألغى بواسطة التعذيب ، كما أنها لا تمثل نداء العقل فالألم لا يتعقل الأمور، إنها صيحة الروح تحررت من أسر الغرائز بعد ما تمت سيطرة العقيدة عليها في ذات بلال .

فما انطبق على بلال تلك الفترة انطبق أيضا على المجتمع ، فلغة ذلك العصر كانت روحية المنطق استنادا للأفكار المطبوعة في الرسالة النبوية الشريفة ، والتي انطبعت في ضمير أفراد مجتمعه فسماها مالك بن نبي مرحلة الروح وهي أولى مراحل الحضارة الإسلامية بعدما كانت تعيش في فترة جاهلية دعاها مفكرنا بمرحلة ما قبل التحضر .

فالعامل الديني عامة – فضلا عن أنه يغذي الجذور النفسية العامة – يتدخل مباشرة في الشخصية التي تكون (الأنا) الواعية في الفرد ، وفي تنظيم الطاقة الحيوية التي تضعها الغرائز في خدمة هذه (الأنا)[4]. ومن ناحية أخرى فإن الآلية النفسية هي التي تولد الحركة الدائمة ، إذ أن نشاطها يبدأ بعمليات متكررة ، وهذا معناه أن التعود على السلوك الروحي هو في حد ذاته توجيه النفس للأفكار المطبوعة . " فالإرادة هي التي تتحكم في هذا التوزيع ،

---

[4] – ابن نبي ، مالك، ميلاد مجتمع ،ص 71

[1] – المصدر نفسه ، ص 71

[2] – بن نبي ، مالك ، مشكلة الأفكار ، ص 75.

[3] – المصدر نفسه ، ص 109

[4] – بن نبي ، مالك، ميلاد مجتمع ،ص 72.

ولكن حركتها الخاصة تخضع هي ذاتها لاطراد نفسي ، من هنا تأتي مشكلة توجيه الطاقة الحيوية الخاضعة لتصرف (الأنا) .

غير أن الأفكار التي تلهم الرجال ليست دائما صحيحة أصيلة ، ففسادها لا يحول بينها وبين الفاعلية في الإرادة التي تنشئ الحضارات فالأفكار تعيش كالرجال ، بيد أن فسادها حين يحقق حضوره بصورة نهائية فإنها تسقط في التاريخ وتموت تلقائيا وتصبح في مستودع الأفكار الميتة وهذا واضح من قوله:"...وعندما تنمحي النماذج المثالية : حينئذ لا تسمح أبدا لهجة الروح في تناغم اللحن . فالأفكار الموضوعة حين لا يعود لها جذور في الغلاف الثقافي الأساسي تصمت بدورها : إذ لم تعد لديها ما تعبر عنه ، ثم لأنها لم تعد تستطيع أن تعبر عن شيئ . والمجتمع الذي يصل إلى هذه الدرجة بتفتت لأنه لم تعد لديه دوافع مشتركة"[1]. إنها لحظة الأفكار الميتة وبعد أن عاش المجتمع الإسلامي اللحظة المجيدة عند ولادة حضارته لحظة لأفكاره المطبوعة في عصر الرسول ﷺ ، أو الخلفاء الراشدين ، وأفكاره الموضوعة في الفترات المضيئة لدمشق وبغداد ، فإن المجتمع الإسلامي يعيش فترة الصمت ، إنه صمت الأفكار الميتة[2] .

ويضرب مالك بن نبي مثالا على" الحاج الذي ينزل ميناء جدة يُسر حينما يفاجأ بقراءة إعلان معلق على أحد الأبواب مكتوب عليه : هيئة الأمر بالمعروف ، ثم عندما يتقدم خطوة في البلد، يبدأ في اكتشاف حقيقة يبدو إزاءها الإعلان مجرد سخرية : إنه فكرة ميتة"[3] .

إذن الأفكار الميتة تعني موت فاعلية الأفكار المطبوعة على مستوى الفرد والمجتمع على حد سواء ، فتنقلب الأفكار المطبوعة على أصاحبها الذي خانوها ، فينزل بهم انتقام الأفكار ، لأن وحسب –مالك بن نبي الإسلام ليس هو الذي افتقد قوته بل المسلمون هم الذي حرفوا فكرة الإسلام فاستحقوا العقاب حين افتقدوا شيئا فشيئا الطاقة الروحية التي وصلت إليهم من الجيل الأول وهذا ما ذكره في كتاب مشكلات الأفكار"المجتمع الإسلامي هو الذي يدفع ضريبة خيانته لنماذجه الأساسية ، فالأفكار – حتى تلك التي نستوردها – ترتد على من يخونها وتنتقم منه "[4] . لذا فإن نقطة البداية في ولادة الفكرة البنابية قد وجدت مرجعها التاريخي هنا في مجتمع ما بعد الموحدين كنقطة قياس لحجم الكارثة .

فرجل ما بعد الموحدين هو ذلك الرجل الذي نسي أفكاره الأصلية والنماذج العليا ،فاستقال من التاريخ، الرجل الذي افتقد الفاعلية الروحية والاجتماعية ، وأضحى قاصرا عن استعادة المبادرة المبدعة لجذوره في العصر الذه**بي ،** لذا فهو يسجل لحظة الانقطاع.

صحيح أن المسلمين استمروا بعد ذلك يحافظون ظاهرا على واجباتهم الدينية لكنهم أصبحوا خارج مسرح الحضارة، فمنذ ذلك التاريخ غدوا غير قادرين على إيجاد ذلك التركيب **(catalyst)** التاريخي بين الإنسان والتراب و الوقت لأنهم فقدوا النزوع والإيمان الأول لأجدادهم في المدينة المنورة ونسوا نماذجهم العليا وهكذا أزرى بهم العجز إلى العدم .

فعلى ضوء ما سبق نلاحظ أن بن نبي كان شديد الوضوح في التفريق بين وجهتين : وجهة الرسول يتجه ليخاطب الناس ، ووجهة الصفاء الروحي الذي يتجه نحو الله وهذا يختصر الإشكالية كلها بين قدسية الولي ورسالة النبي ذات المضمون الاجتماعي ، وكأن "بن نبي "يريد أن يعلن كوجيتو آخر يقول فيه : **"أنا أتأمل في السماء وأتفاعل على الأرض فأنا إنسان متحضر** ".إنها فلسفة غيرية تعلن الانفتاح على الآخر بدل الانزواء والانعزال عن المجتمع .

فالعمل في الفاعلية الاجتماعية لابد أن يتحرك ضمن معطيات الحقيقة السماوية حين تتجلى في الإمساك الإرادي عن الرغبة والطاقة الحيوية بكل فاعلية ، وهذه كلها تعني اقتحام العقبة ، ذلك العمل المتصل بفاعلية

[1] – بن نبي ، مالك ، مشكلة الأفكار ، ص 74.

[2] – المصدر نفسه ، ص 74.

[3] – المصدر نفسه ، ص 74.

[4] – المصدر نفسه ، ص 75 .

الأداء ورسالته نحو العظمة ، لأن البطولة في الإسلام تتجلى دائما في مستوى العظمة الإلهية ، أي التخلق بأخلاق الله ، والعمل بوصايا الله في إنجاز روحي ، فالنبي ﷺ قال ذلك بوضوح « لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به»[1].

وإذا ما تساءلنا بعيدا عن هذا التحليل وطرحنا ذلك التعارض بين نموذجين : الرجل الصالح أم الرجل الصالح الفاعل فإن خيار "بن نبي" دائما كان مع الرجل الفاعل ، لذا كان أبطاله دائما في إطار هذا الأخير: إنهم المسلمون في المرتبة الأولى : أبو ذر الغفاري وعمار بن ياسر وسمية، لكن معياره يأخذ بعده الشمولي فيصل إلى غير المسلمين في روحانية الأداء في سائر التقاليد كما هو في سائر الأديان ، فهناك مهاتما غاندي رجل اللاعنف كما هو رومان رولاند، ولكن يضاف إليهم أولئك الذين يحتويهم معياره الروحي دون أن يشعرو به أمثال ماوتسي تونغ ولينين فكل هؤلاء يمثلون نموذج لرجل صالح وفاعل في مجتمعه . وبعيب في الوقت نفسه رجل صالح يؤدي فرائضه على أكمل وجه لكن لا يقوى على تغيير منكر أمامه، إنها المفارقة الحرجة و"اللحظة المؤلمة حيث المسلم منشطر إلى شخصين: المسلم الذي يتمم واجباته الدينية ويصلي في المسجد ، ثم المسلم العملي الذي يخرج من المسجد ليغرق في عالم آخر"[2]. فما العمل للخروج من هذه المفارقة ؟

ثانيا :تفعيل الأفكار المطبوعة في المجتمع :

إن انتصار الأفكار العليا هو في حد ذاته انتصار للثقافة بما تتضمنه من فكرة دينية نظمت الملحمة الإنسانية في جميع أدوارها من لدن آدم – لا يسوغ أن تعتبر علما يتعلمه الإنسان بل هي محيط يحيط به ، وإطار يتحرك داخله ، يغذي الحضارة في أحشائه ، فهي الوسط الذي تتكون فيه جميع خصائص المجتمع المتحضر ، وتتشكل فيه كل جزئية من جزئياته تبعا للغاية العليا التي رسمها المجتمع له. فلدى ميلاد المجتمع الإسلامي مثلا كانت ثقافة هذا المجتمع جد متجانسة ، متحدة الطابع عند الخليفة والبدوي البسيط ، وذلك يتجلى في موقف عمر رضي الله عنه عندما خاطب المسلمين غداة توليه الخلافة ، فقال لقومه "أيها الناس من رأى منكم في اعوجاجا فليقومه"[3] وكان الرد على هذه المقولة ما نطق به أحد أولئك البدو البسطاء :" والله لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا" ، هذا الحوار الفريد كان يطبع بطريقة رائعة أسلوب الحياة في مجتمع ، اتحدت فيه حركات الفكر والعواطف ودوافع العمل . هكذا نرى بطريقة مباشرة العلاقة المتبادلة بين الجانب النفسي والجانب الاجتماعي متجسدة في رجلين الخليفة والبدوي ، كان موقفهما انعكاسا للأسلوب الحياة من ناحية وتعبيرا عن سلوك معين خاص بالمسلم في ذلك العصر من ناحية أخرى.

ومنه نكتشف أهمية الأفكار الأصلية و النماذج العليا في حياة المجتمع الأول وحتى في عهد الخلفاء الراشدين وما حققته من تحضر على المستوى النفسي والأخلاقي "رغم أن عالم أشخاصه وعالم أشيائه لم يوجدا بعد ، ولكن عالم أفكاره يحتوي على الأقل بذرة إمكانيته، كما تحتوي النطفة كل العناصر العضوية والنفسية المسهمة في تركيب الكائن المقبل[4] .

وعليه نجد أن أهمية الأفكار في حياة مجتمع معين تتجلى في صورتين : فهي إما أن تؤثر بوصفها عوامل نهوض بالحياة الاجتماعية، وإما أن تؤثر على عكس ذلك بوصفها قاتلة تجعل النمو الاجتماعي صعبا أو مستحيلا .

ومنه يرى مالك ابن نبي أنه على الفرد المسلم أن يدرك أن سبب تخلفه يعود إلى مستوى (الأفكار)لا إلا مستوى (الأشياء) ، " فإن تطور العالم الجديد دائما يتركز اعتماده على المقاييس الفكرية"[1].لهذا وفي مرحلة كهذه يتحتم على البلاد العربية الإسلامية أن تولي أكبر قدر من اهتمامها لمشكلة أفكارها ، وخاصة تلك البلاد التي لا تملك كثيرا من أدوات القوة المادية .

[1] – بن نبي ، مالك، ميلاد مجتمع ،ص58.

[2] – بن نبي ، مالك ، مشكلة الأفكار ، ص 75 .

[3] – ابن نبي ، مالك ، مشكلة الثقافة، ص51

[4] – ابن نبي ، مالك ، مشكلة الثقافة، ص 56

[1] – المصدر نفسه، ص 15

لكن ومع ذلك لا مجال لأن ننكر دور الشيء في خلق الثقافة ، ولكن لا يمكن بحال أن نخضع له الفكرة، بل ينبغي أن نعترف لها بأسبقية معينة في هذا المجال، وبقدر ما يصعب علينا ملاحظة هذه الأسبقية في المرحلة الدينامكية، أي في بداية تحريك الذراع والعجلة ، عندما تبدأ عملية التثقيف أي أن القيمة الثقافية للأفكار وللأشياء تقوم على طبيعة علاقتها بالفرد، هذه الصلة تجسد ما اصطلح عليه مالك بن نبي (بالعلاقة المتبادلة)[2] بين سلوك الفرد وأسلوب الحياة في مجتمع معين، فهي الجانب العضوي من هذه العلاقة.

فالثقافة هي التعبير الحسي عن علاقة الفرد بهذا العـــالم أي بالمجال الروحـــي (Noosphére) الذي ينمي فيه وجوده النفسي ، فهي نتيجة هذا الإتصال بذلك المناخ ، فالفرد إذا ما فقد صلته بالمجال الحيوي قررنا أنه مات موتا ماديا ، وكذلك الأمر إذا فقد صلته بالمجال الثقافي فإنه يموت موتا ثقافيا ، فالثقافة إذن هي حياة المجتمع التي بدونها يصبح مجتمعا ميتا [3].ومنه فكل فرد يعبر عن نمط ثقافي يعيشه في محيطه الخاص .لكن كيف ينتقي الفرد المقاييس الذاتية التي تحدد انتماؤه إلى نمط ثقافة معينة تحدد سلوكه؟

الواقع أن الفرد يختارها لا بناء على عملية واعية يجريها عقله وتفكيره ، وإنما يستنشقها في محيط حياته ، وفي مجاله الروحي الذي يحوط وجوده المعنوي ، فأشياء الوسط الاجتماعي وأفكاره التي تحوط الفرد ، يتمثلها الفرد بواسطة نوع من التحليل يدمجها في كيانه الروحي [4] . وبذلك نفهم أهمية الصلة الثقافية ، تلك الصلة التي تمنح الأفكار والأشياء قيمتها الذاتية والموضوعية في إطار معين .

لذا فقد صار من اللازم أن نضع أمامنا المشكلة بأكملها ، وأن نأخذ في اعتبارنا عنصرها الأساسي المتمثل في الإنسان هذا العنصر الأساسي والمحرك الفعلي للأفكار والأشياء في التاريخ والمجتمع .

الأفكار المطبوعة والتوجيه الثقافي :

مشكلة الثقافة تضعنا لأول وهلة أمام مشكلة التوجيه الثقافي، لا بوصفه دراسة لواقع اجتماعي معين، بل منهجا للتحقيق أي بوصفه منهجا تربويا .فما المقصود بالتوجيه الثقافي وأين تتحدد مراميه؟.

التوجيه هو تجنب الإسراف في الجهد والوقت ، وفي هذا تكمن فكرة توجيه الإنسان الذي تحركه أفكار مطبوعة ونماذج سماوية ، وبلغة الاجتماع : التوجيه هو الذي يكسب فكرته الدينية معنى (الجماعة) ومعنى (الكفاح)[5] .يقصد بالأولى المجتمع ، أما الثانية الثورة على الذات.فالتوجيه هو التربية وتعني ضبط النفس وتنظيم الطاقة الروحية وفق حدود المجتمع الذي يعيش فيه.

أما إذا أردنا تحديد الثقافة من الوجهة التربوية يمكن القول أنها دستور تتطلبه الحياة العامة، بجميع ما فيها من ضروب التفكير والتنوع الاجتماعي ، وخاصة ، إذا كانت الثقافة هي الجسر الذي يعبره الناس إلى الرقي والتمدن ، وعلى ذلك فإن الثقافة تتدخل في حل شؤون الفرد، وفي بناء المجتمع ، وتعالج مشكلة الجماهير .

لا خلاف في أن الإنسان يؤثر في المجتمع بثلاث مؤثرات : أولا : بفكره ، ثانيا بعمله ، ثالثا بماله فهذه المؤثرات الثلاث هي المقصودة بالتوجيه أي توجيه الأفكار ويعني توجيه الثقافة ، توجيه العمل ، توجيه رأس المال [1].

فتوجيه الثقافة يعني تربية اجتماعية و روحية جديدة ودخول عهد جديد، " عهد تدب فيه الحياة في ذلك الضمير وهي لحظة فارقة بين عهد الفوضى الجامدة والجمود الفوضوي ، وعهد التنظيم والتركيب والتوجيه"[2] ، وهذا لن يتأتى إلا من خلال مشروع ثقافي يجسد منهج تربوي، إنه مشروع النهضة الذي سطره "مالك ابن نبي".

هذا التوجيه الثقافي بنطلق من قاعدتين أساسيتين :

---

2 – ابن نبي ، مالك ، مشكلة الثقافة ، ص49

3 – المصدر نفسه ، ص50

4 – المصدر نفسه ، ص 54

5 – بن نبي ، مالك، شروط النهضة ، تر : عبد الصبور شاهين ، دار الفكر ، دمشق ، 1986، د.ط ،ص.77

1 – بن نبي ، مالك، شروط النهضة ، ص78

2 – المصدر نفسه ، ص79

1- **الأولى:** سلبية رافضة لحالة الوهن ، وفاصلة تفصلنا عن رواسب الماضي من خلال تصفية عاداتنا وتقاليدنا ، وإطارنا الخلقي والاجتماعي ، مما فيه من عوالم قتالة ، ورمم لا فائدة منها ، ونخلص مجتمعنا من شوائب الثقافة الزائفة الذي أصبح يعني " المتعالم" أو" المتعاقل" – حسب بن نبي– وهم عقول مريضة لم يتقنوا العلم ليصير لهم ضميرا فعالا ، بل ليجعلوه آلة للعيش ، وسلما يحققون من خلاله مصالحهم الخاصة [3] .

2- **الثانية** : إيجابية فاعلة تتصل بضمائر المصير ، وجذور المستقبل من خلال توجيه الثقافة وهذا بتوجيه عناصرها الأربع : العنصر الخلقي والذوق الجمالي والمنطق العملي والصناعة .

إذن التوجيه الحضاري هو التوجيه الثقافي الذي يعبر عنه السلوك الاجتماعي للفرد خاضع لأشياء أعم من المعرفة ، وأوثق صلة بالشخصية ،منهم، بجمع المعلومات ، وهذه هي الثقافة، ومنه تصبح الثقافة نظرية في السلوك أكثر من أن تكون نظرية في المعرفة ، وبهذا يمكن أن يقاس الفرق الضروري بين الثقافة والعلم .

فالثقافة إذن تتعرف بصورة عملية على أنها : "مجموعة من الصفات الخلقية ، والقيم الاجتماعية التي يتلقاها الفرد منذ ولادته كرأسمال أولي في الوسط الذي ولد فيه ، والثقافة على هذا هي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته"[4].

هذا التعريف الشامل للثقافة هو الذي يحدد مفهومها ، فهي المحيط الذي يعكس حضارة معينة ، والذي يتحرك في نطاقه الإنسان المتحضر ، وهكذا نرى أن هذا التعريف يضم بين دفتيه فلسفة الإنسان ، وفلسفة الجماعة ، مع أخذنا بعين الاعتبار ضرورة انسجام هذه المعطيات في كيان واحد تحدثه عملية التركيب التي تجريها الشرارة الروحية أي الأفكار المطبوعة في الفكرة الدينية.

وفي هذا المركب الاجتماعي للثقافة ينحصر برنامجها التربوي ، وهو يتألف من عناصر أربعة يتخذ منها الشعب دستورا لحياته المثقفة :

1-عنصر الأخلاق لتكوين الصلات الاجتماعية

2-عنصر الجمال لتكوين الذوق العام

3-منطق عملي لتحديد أشكال النشاط العام

4-الفن التطبيقي الموائم لكل نوع من أنواع المجتمع ، أو صناعة حسب تعبير ابن خلدون .[1]

البرنامج التربوي للثقافة :

1- **التربية الأخلاقية** : تعد الأخلاق عامل مركب بين الأشخاص وتعتبر أولى المقومات في الخطة التربوية لأي ثقافة ، ويعتبر مالك ابن نبي أن الروح الخلقية منحة من السماء إلى الأرض ، تأتينا مع نزول الأديان عندما تولد الحضارات ، ومهمتها في المجتمع ربط الأفراد بعضهم البعض، كما يشير في قوله تعالى﴿ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[2]. حتى أن هناك توافق كبير بين هذه الآية وبين معنى كلمة (دين) في أصلها اللاتيني فهي تعني هنالك " الربط والجمع"[3].إذن التربية الأخلاقية تصنع مجتمع متماسك بين أشخاصه انطلاقا من الأفكار السماوية المطبوعة في ضمير الفرد.

ومنه يصبح التوجيه الأخلاقي تفعيلا للأفكار المطبوعة في الضمير الإنساني، ومنبعها روح الإسلام التي جمعت بين عناصر متفرقة كالأنصار والمهاجرين وشكلت مجتمع إسلامي متماسك حتى كان الرجل في المجتمع الجديد يعرض على أخيه أن ينكحه من يختار من أزواجه ، بعد أن يطلقها له ، لكي يبني بذلك أسرة .

---

[3] - بن نبي ، مالك ، مشكلة الثقافة، ص 77

[4] - المصدر نفسه ، ص 83

[1] - بن نبي ، مالك، شروط النهضة، ص 87

[2] - الآية 63 ، سورة الأنفال ، رواية ورش .

[3] - بن نبي ، مالك ، مشكلة الثقافة ، ص79

ومنه يهدف التوجيه الأخلاقي إلى توطيد العلاقات الاجتماعية بين الأشخاص بأمر سماوي مطبوع في الرسالة السماوية يأمر المسلمين بتحريك الإسلام في عقولهم وسلوكهم ، هذه القوة جديرة بأن تؤلف اليوم حضارة .

2- **التربية الجمالية** : هو انطباع فكري لدى الفرد يجد فيه الإنسان نزوع إلى الإحسان في العمل وتوخيا للكريم من العادات.

فالجمال الطبيعي المحيط بنا والموجود في الإطار الذي يشتمل على الألوان ، وأصوات وروائح وحركات وأشكال ، يوحي للإنسان بأفكاره ، يطبعها بطابعه الخاص من الذوق الجميل أو السماجة القبيحة[1] ، فالجمال هو الإطار الذي تتكون فيه أية حضارة.

فعنصر الجمال عامل مركب – هو الآخر– لطائفة جديدة من العناصر الثقافية ، فإذا حدد العنصر الأخلاقي شكل السلوك ،حدد العنصر الجمالي أسلوب الحياة في المجتمع .كما أن هناك علاقة وطيدة الصلة بين المبدأ الأخلاقي وذوق الجمال ، تكون في الواقع علاقة عضوية ذات أهمية اجتماعية كبيرة ، إذ أنها تحدد طابع الثقافة كله ، واتجاه الحضارة حينما تضع هذا الطابع الخاص على أسلوب الحياة في المجتمع وعلى سلوك الأفراد فيه ، ويمكن صياغة هذه العلاقة في صورة جبرية : مبدأ أخلاقي +ذوق الجمال = اتجاه حضارة

وعليه فكل حضارة تتغير ميزاتها وتتجه بوجه خاص ، طبقا لعلاقة المبدأ الأخلاقي والذوق الجمالي في المعادلة الحضارية ، أي طبقا لترتيب هذين العنصرين في تلك المعادلة [1].

3- **تربية المنطق العملي** : ويراد به تحديد كيفيات تساهم في ارتباط العمل بوسائله ومعانيه و"ذلك حتى لا نستسهل أو نستسعب شيئا ، بغير مقياس يستمد معاييره من واقع الوسط الاجتماعي ، وما يشمل عليه من إمكانيات ، فليس من الصعب على الفرد المسلم أن يصوغ مقياسا نظريا يستنتج به نتائج من مقدمات محددة ، غير أنه من النادر جدا أن نعرف المنطق العملي ، أي استخراج أقصى ما يمكن من الفائدة من وسائل معينة "[2] بمعنى أن معيار نجاح الأفكار يقاس بمدى نجاحها العملي، الملموس .و نظرة بن نبي تقترب إلى حد كبير مع النظرة البراغماتية التي تعرف الإنسان على أنه أداة لتحقيق النجاح ومنه يعتبر المنطق العملي مركب ثانوي بين تفعيل الأفكار وإرادة الإنسان باستعمال الأشياء في زمن محدود ، ولغرض مقصود .

وهذا بالفعل ما ينقص الفرد المسلم ، حيث لاحظ بن نبي جانبا كبيرا من (اللافاعلية) في أعمالنا إذ يذهب جزء كبير منها في العبث المحاولات الهازلة وإهدار للوقت ، وهذا راجع في افتقادنا الضابط الذي يربط بين عمل وهدفه ، بين سياسة ووسائلها ، بين ثقافة ومثلها ، بين فكرة وتحقيقها : فسياستنا تجهل وسائلها ، وثقافتنا لا تعرف مثلها ، وإن ذلك كله يتكرر في كل عمل نعمله وفي كل خطوة نخطوها[3].ومع ذلك يزعم المسلم أنه يعيش طبقا لمبادئ القرآن ، ومع ذلك ، فلأصوب أن يقول إنه يتكلم تبعا لمبادئ القرآن ، لعدم وجود المنطق العملي في سلوكه الإسلامي .

ألم يقل الله تعالى ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾[4] فأين نحن من هذا المنطق العملي ومن فكرته الأصيلة؟ إننا بالفعل نعيش عقم اجتماعي، أصبح من الضروري تجاوزه .

4- **تربية الصناعة** : ويراد بها التربية المهنية المنوطة بتكوين الفرد تكوينا فنيا يتماشى ومتطلبات المجتمع الحامل لرسالته في التاريخ ،ويشير مالك ابن نبي إلى ضرورة تكوين مجلس للتوجيه الفني، ليحل نظريا وعمليا المشكلة الخطيرة للتربية المهنية ، تبعا لحاجات الأفراد ، ويضرب لنا مثالا كعادته قائلا : " .. الراعي نفسه له صناعته ، ومما يدلنا على القيمة الاجتماعية لهذه الحرفة المتواضعة الزهيدة ، أن لها مدرسة وطنية في فرنسا بمدينة (رامبولية) من ضواحي باريس ، فلو رأينا الراعي الخريج من هذه المدرسة ، والراعي عندنا ، يقود كل منهما

---

[1] – بن نبي ، مالك، شروط النهضة، ص100 ،ص.102

[2] – بن نبي ، مالك، شروط النهضة، ص95

[3] – المصدر نفسه ، ص 96

[4] – الآية 105 ، سورة التوبة ، رواية ورش

قطيعه ، لعلمنا أي فرق بينهما "[5] إذن عملية التوجيه المهني هي عملية تربوية ذات قيمة اجتماعية واضحة المعالم ، مسطرة الأهداف ، تعكس لنا مدى فاعلية الأفكار على عالم الأشياء ، لذا ينبغي أن نعطي لهذا التوجيه اهتماما بالغا لما له من مردود هام على المجتمع .

بناء على ماسبق نكتشف أنه لا يمكن تحقيق مشروع نهضوي إلا من خلال تركيب العناصر الثقافية في منهج تربوي يتضمن المقومات الأربعة (المقوم الأخلاقي ، والجمالي والمنطق العملي والفني) ، علما أن الإمكانيات البسيطة في البلاد الإسلامية تسمح بأن نصب هذا التحديد سريعا في واقع التاريخ والنهوض بمجتمعنا من جديد.ومنه يمكن صياغة – ما سبق القول فيه– في شكل معادلة رياضية على النحو التالي :

برنامج تربوي = توجيه أخلاقي+توجيه جمالي+توجيه المنطق العملي+توجيه الصناعة

وعليه فبقدر تماسك هذه المقومات التي اصطلح عليها مالك بن نبي اسم (الفصول) بقدر ما تكون ثقافة المجتمع ثقافة حية ، والعكس صحيح فبقدر انفصال هذه المقومات بعضها عن بعض ، بقدر ما يزول الجو الثقافي وتصبح ثقافة المجتمع ثقافة ميتة .

اختلال التوازن الثقافي :

هذا ما اصطلح عليه بن نبي بالأزمة الثقافية[1] أو زوال الجو الثقافي المفعم بالضغط الاجتماعي، فكلما تحررت الطاقة الحيوية من قيودها دون الخضوع للأي قانون سواء كان ديني أو دستوري تدمر كل بناء اجتماعي.

سبق وأن ذكرت أن خصائص العمل على الصعيد الفردي أو الجماعي تستند على العلاقات الداخلية بين مقاييسه الثابتة في العالم الثقافي : الأشياء – الأشخاص – الأفكار ، هذه المقاييس الثابتة تتداخل في نشاط المجتمع عبر جدلية تاريخية تتوافق مع مرحلته التاريخية في كل لحظة من مسيرته وتتوافق في كل لحظة فيها علاقة معينة بين الأشياء والأشخاص والأفكار في تركيب العمل. إلا أن هناك لحظات تحدد علاقة أكثر خصوصية ، يزيد فيها ثقل أحد هذه المقاييس على المقاييس الأخرى ، عندما يكون النشاط مركزا على الأشياء أو على الأشخاص أو على الأفكار بصورة أكثر خصوصية.هنا يكون ثمة إخلال بالتوازن يعكس إفراطا ما ، وكل إفراط هو ضرب من طغيان نشاط على حساب نشاطات أخرى والخروج عن دائرة التوجيه، الأمر الذي يسبب إختلال أو أزمة ثقافية على كافة الأصعدة :

على الصعيد النفسي والأخلاقي : عندما يتمحور عالم الثقافة حول الأشياء تحتل الأشياء القمة في سلم القيم ، وتتحول الأحكام النوعية إلى أحكام كمية دون أن يشعر أصحاب تلك الأحكام بانزلاقاتهم نحو (الشيئية) ، أي نحو تقويم الأمور بسلم الأشياء .عندما يتجسد المثل الأعلى في شخص ما هناك خطر مزدوج فسائر أخطاء الشخص ينعكس ضررها على المجتمع الذي جسد في شخصه المثل الأعلى ، وسائر انحرافات ذلك الشخص تترصد كذلك في خسائر ، وتكون هذه الخسارة إما في رفض للمثال الأعلى الذي سقط وإما في ردة حقيقية يعتقد عبرها بإمكانية التعويض عن الإحباط باعتناق مثل أعلى آخر[2]. وقد سبب هذا الاستبدال كثيرا من الضرر بالأفكار الإسلامية المتجسدة بأشخاص ليسوا أهلا لحملها فمن ذا الذي يستطيع أن يجسد الأفكار دون أن يعرض المجتمع للخطر ،إن خطر التجسيد قد وضعه القرآن صراحة في الوعي الإسلامي بقوله تعالى ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ۚ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ﴾[3] هذا التحذير هنا ليس موجها لتفادي خطأ أو انحراف مستحيل من الرسول ﷺ، ولكنه من أجل الإشارة إلى خطر تجسيد الأفكار بحد ذاته .

1– **على الصعيد الاجتماعي** : تتصدى للمشكلات في جانبها الكمي ، والحلول التي تهمل الجانب النوعي تصاغ بعبارات كمية ، ويعطي مالك بن نبي مثالا حيا أين شاهد إدارة استشفائية أرادت تزويد باحة مؤسستها بالسيارات فجلب عدد كبيرا منها رآها واقفة على عجلاتها ، وهي جديدة لم تستعمل بعد ، وبعضهم شرح له بأنها

---

5 – بن نبي ، مالك، شروط النهضة، ص97.

1 – بن نبي ، مالك ، مشكلة الثقافة ، ص90 ، ص91 .

2 – بن نبي ، مالك ، مشكلة الأفكار ، ص.76

3 – الآية 144 ، سورة آل عمران، رواية ورش.

متوقفة في هذا المكان منذ عامين ، فللشيئية نتائج على الصعيد الاجتماعي ، إنه التطور القصوري (Entropique)[1] أي استلاب سلطة المجتمع وتبديد وسائله ،إن النزعة الكمية والشيئية تولدان مظاهر اجتماعية غير متوقعة من تبذير المال العام وتضييع للوقت .

2- **على الصعيد الفكري** : هناك أيضا أعراض مميزة لطغيان الأشياء ، حيث يسقط الفرد في الشيئية ،فلا يسأل الكاتب الذي كتب كتابا أي بحث قد عالج وكيف عالجه ، وأحيانا يقع المؤلف نفسه فريسة الشيئية ، تجده يعد صفحات كتابه بدل البحث عن نوعية العمل المقدم،هذا من جهة ، ومن جهة أخرى يحدث الاختلال الثقافي بسبب طغيان الأشخاص ، أين تصبح العلاقة بين الفكرة والشخص مرتهنة لشخص يستحوذ لصالحه على سائر الروابط القدسية في عالم الثقافة ، هذه الجدلية تنقلب عند التطرف إلى علاقة فكرة – وثن[2] وبفضل تلك العلاقات المنجرفة فإن الشعب الجزائري أقام قبب مرابطية وأولياء يتذرع بهم إلى الله ، وحافظ على عكوفه عليهم عبر قرون ما بعد الموحدين.

3- **على الصعيد السياسي** : تستلب الشيئية وطغيان الأشياء قدرات المجتمع في ميادين أخرى، خصوصا ميدان التخطيط عندما يواجه بلد ما مشكلة التخلف ، إما باستثمار رؤوس أموال أجنبية ، أو بزيادة معدل الضرائب التي تشل كل أوجه النشاط الفردي بدل أن تمهد لقيام نظام ضريبي ، فعلى الرغم من وجود إمكانات كثيرة كان بإمكانه تجنيب بلد إسلامي كوارث شتى لو لم تستلب أفكار دافعة بفعل تجسيدها وواحدة من أكثر الأفكار – الدافعة والتي ارتعد لها الاستعمار في الجزائر هي فكرة المؤتمر الإسلامي الذي أقيم 1936 ، فماتت هذه الفكرة بعد مرور شهر واحد لأن المثقف لم يكن أهلا بالحد الذي يجعل منه سندا لها والجزائر ليست البلد الوحيد الذي دفع غاليا ثمن تجسيد الأفكار.[3]

مجتمعنا يعاني ما يسميه "مالك بن نبي" بالانفصام الشخصي، ويؤصل حدوث هذا الذهول المجتمعي، بالحديث النبوي الصحيح الذي رواه مسلم، والذي يتنبأ فيه الرسول ﷺ بظاهرة الانفصام، في مستقبل الأمة الإسلامية، حيث يقول الرسول ﷺ لأصحابه: "يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تتداعى الأكلة على قصعتها "قالوا يا رسول الله: أمن قلة نحن يا رسول الله ؟ قال" :لا أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل تنزع المهابة من عدوكم ويلقى في قلوبكم الوهن"، قالوا: وما الوهن يا رسول الله ؟ قال: "حب الدنيا وكراهية الموت " [4].

وهذا الانفصام سببه وجود نقص في الفاعلية الاجتماعية للأفكار السماوية (الفكرة الدينية) أو صمت الأفكار المطبوعة في الضمير، الأمر الذي أدى إلى ازدواجية في السلوك وانشطار في شخصية المسلم مما خلف تفكك في العلاقات الاجتماعية ،وهذا هو منعطف العقل .

كما أدى تراجع في الفاعلية الاجتماعية وموت الأفكار الأصلية،إلى تحرر رهيب للطاقة الحيوية ، التي سمحت بخروج الغرائز دون مراقبة ،الأمر الذي سيطر على مصير الإنسان وهكذا بدأ الطور الثالث من أطوار الحضارة وهو طور الغريزة .

حتى الاختلال في التوازن الذي سجلناه على الثالوث الاجتماعي : الأشخاص، الأفكار، الأشياء ، كان سببه غياب المركب الروحي المتمثل في الفكرة الدينية الحية ، فكل فكرة لا تؤثر على هذا الثالوث هي فكرة ميتة .

والأمر نفسه ينطبق على عناصر الثقافة المتمثلة في العنصر الأخلاقي والجمالي والعملي والصناعي، والتي فقدت تواصلها وتماسكها بسبب عدم إدراكنا لها في صورة برنامج تربوي .

أما فيما يتعلق بحالة مجتمعنا العربي الإسلامي فينبغي أن نفكر في الإنسان الذي لم يتحضر بعد ، أسير الأفكار القاتلة والمميتة كما ينبغي التفكير في شروط تحريره من قابليته للاستعمار وبناء الفاعلية التي يمكن أن تقوم على منهج للأخلاق والجمال .

---

[1] - بن نبي ، مالك ، مشكلة الأفكار ، ص79 .

[2] - المصدر نفسه ، ص96.

[3] - المصدر نفسه ، ص82

[4] - الألباني ، محمد نصر الدين ، سلسلة الأحاديث الصحيحة ، مجلد 2 ، حديث رقم 958.

لهذا وجد مالك بن نبي أننا لا نستطيع أن نصنع التاريخ بتقليد خطا الآخرين أو استراد حلول جاهزة ، بل بالعودة إلى الأفكار المطبوعة والمبادئ القرآنية ، هذه الأفكار الحية حل لسائر المشكلات على الصعيد القيم الدينية ، أو على صعيد الأفكار الفعّالة، لتجابه مشكلات التطور في مجتمع يعيد بناء نفسه [1]. لأن المشكلة التي تواجه المسلم هي تقريبا المشكلة نفسها التي عبر عنها الرسول ﷺ: « لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها ».

ملخص بالعربية :

يرى مالك ابن نبي أن أزمة القيم الدينية يعود سببها إلى خيانة الأفكار الموضوعة للأفكار السماوية واستراد الأفكار السامة والقاتلة وانعدام الطاقة الروحية لدى الفرد نتيجة انعدام النزوع الإرادي، لذا اقترح ابن نبي مشروع توجيهي ، يقوم على برنامج تربوي متماسك يعمل هذا الأخير على توجيه عناصر أو (فصول) الثقافة الأربع : (توجيه الأخلاق ، توجيه الجمال ، توجيه المنطق العملي ، توجيه الصناعة) توجيها نراعي فيه تفعيل الأفكار المطبوعة في الضمير والمستوحاة من النص الديني(الفكرة دينية) تفعيلا مستمرا لأنها تعتبر عامل مركب لكل جزئيات الثقافة .

هذا العامل الروحي يحمل في طياته كل العناصر العضوية المسهمة في تركيب الحضارة المنشودة، لهذا تعتبر الأفكار الحية مصدر توتر في ضمير الفرد ، فكلما زاد توتره زادت فاعليته الاجتماعية وتحقق البناء الاجتماعي .

إذن الأفكار الحية هي بمثابة البذرة الصالحة التي إذا ما زرعناها في مجتمع خصب ، فاعل ومتحرك تؤتي حصادها . فلا كائن نباتي بدون بذرة ولا قيمة للبذرة الصالحة إذا زرعت على أرض قاحلة . ومنه فلا وجود لمجتمع خان أفكاره الأصلية ونماذجه العليا ولا قيمة للأفكار الحية في مجتمع فقد فاعليته وماتت ثقافته .

المراجع:

ابن نبي ، مالك، ميلاد مجتمع ، تر : عبد الصبور شاهين ، دار الفكر ، دمشق ، ط3، 1986

ابن نبي ، مالك ، مشكلة الثقافة ، تر : عبد الصبور شاهين ، دار الفكر ، دمشق ، ط4 ،2000

بن نبي ، مالك، شروط النهضة ، تر : عبد الصبور شاهين ، دار الفكر ، دمشق ، 1986، د.ط

بن نبي ، مالك ، مشكلة الأفكار ، تر : عبد الصبور شاهين ، دار الفكر ، دمشق ، ط1، 1986

[1] – بن نبي ، مالك، ميلاد مجتمع ،ص113 ،ص114.

تحديات الراهنة للبحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية بين الأزمة و الحلول في الوطن العربي

كريم أحمد•
جامعة مصطفى إسطمبولي، معسكر(الجزائر)

المقدمة :

صرح فرنسيس بيكون أن المعرفة قوة و تكمن هذه القوة في المناهج العلمية التي استغلتها المجتمعات الغربية بقراءة دقيقة ومستقبلية من خلال الصفوة التي كان لها الفضل في أخذ بزمام الأمور نحو مشروع تجديدي وثوري ضد الأوضاع السائدة، أين كانت القرون الوسطى مفعمة بدعم الملوك للكنيسة حتى تجاوزت أحيانا سلطة الكنيسة الملوك أنفسهم و فرضت بذلك سياجاً شديداً على العقل الأوروبي أدت به إلى التوقف والجمود مع نهاية القرن الثاني عشر، ولم تستطع الفلسفة أن تتحرك خارج هذه الحدود حيث ظهرت خلالها محاولات مزج هذه الفلسفة الأرسطية بالمسيحية فيما عرف بالمدرسة السكولاستيكية أو فلسفة الدين على يد توماس الإكويني وغيرهم ، جعل الإنسان يدور في حلقة مفرغة كما يقول فرانسيس بيكون_سواء في ميدان العلم أو الفلسفة وجمدت الفكر دون أي انتاج جديد ، وهذا ما جعل فرنسيس بيكون يفكر في إعادة بناء الفلسفة وتجديدها باعتبار أنها تدور في نفس المسار منذ أرسطو بالأساليب القديمة ولم تعد مناسبة لدراسة المشكلات الطبيعة مع التأكيد على المنهج العملي أكثر من النظري في محاولة جادة لتقييم وإعادة بناء التعليم التقليدي . هذا المنهج العلمي الذي يعتمد على الملاحظة والشك والتجريب كان بمثابة ثورة التي تميز بها عصر التنوير في كتابات فولتير وروسو وهيوم وكانط وديكارت وغيرهم ، كما أن تطور العلوم الفيزيائية والاختراعات والاكتشافات العلمية التي استغلت كل طاقات البشرية والطبيعية لتحقيق تقدم هذه الدول الأوربية و مناطق أخرى من العالم فلم تعد أوربا وحدها في هذا المضمار بل أصبح ما يعرف بالعالم الغربي .

إن هذه الكرونولوجية المعرفية تدل على مدى مساهمة العلوم الاجتماعية والإنسانية في إحداث القطيعة الابيستمولوجية مع كل ما هو تقليدي ومحاولة تجديد الفكر الانساني وتسخيره خدمة للإنسانية ، بل إنها أنجبت نمطًا فكريًا فريدًا من نوعه لا يزال صالحا في كل مكان وزمان لأنه :

- انساني فهو صالح لكل إنسان ومسخر لخدمة كل إنسان.
- مفسر يفسر كل الظواهر الكونية والإنسانية ويتنبأ بها ويفهمها .
- مدقق يعتمد على مناهج وطرق وقواعد تضبطه وتوجهه.

كما أن هذه العلوم الاجتماعية و الانسانية ما هي إلا امتداد للفلسفة التي كانت الباب الذي فتح لهذه الدول طريق الحداثة والتمايز وهذا ما يشهده الواقع اليوم من التراث والإرث المعرفي والإنتاج الأكاديمي للدول الغربية ، هذا الطريق الذي أخذت تتفطن له بلداننا العربية في مراحل متأخرة على اختلاف الظروف والعوامل محاولة سلك نفس نهج هذه الدول الغربية ، غير أن ذلك لم يكن ليحدث لعدة اعتبارات :

- هذه الثورة الفكرية العلمية حدثت في مجتمعات غير عربية تختلف عنها ثقافيا وإيديولوجيا وانثروبولوجيا .

• جامعة مصطفى إسطمبولي، معسكر(الجزائر) krimahmed33@gmail.com

– القابلية للتغير وإحداث تحديث فكري عربي اسلامي لم يكن سهلا .
– الزمن فبينما كانت هذه العلوم في مراحل متقدمة ، لم يكن للعالم العربي الرجوع إلى الوراء والبدء من جديد .
– الظروف السياسية كانت اغلبية البلدان العربية فتية ، تتميز إما بالصراع الداخلي بين الاقليات أو الطابع الاستبدادي لأنظمة الحكم والسلطة .

ولا يخفى على أحد هذا التخلف الذي يتّسم به واقع العلوم الإنسانية والاجتماعية في العالم العربي والإسلامي الظاهر على أوجه كثيرة ومتعددة ، وليس أدلّ على ذلك إلا الضعف وضحالة الإنتاجات و الإضافات الفكرية التي تقدمها الجامعات العربية في العلوم الإنسانية برغم ما تمتلكه أمتُنا من تراث حضاري لا ينكره أحد امتد منذ فجر الاسلام ، بل إن الكثير من المعاهد والجامعات لازالت تعتبر هذه العلوم من الدرجة الثانية التي لا تسمن ولا تغني من جوع على اعتقاد أنها لم تكن في طليعة المشاريع والرؤى المستقبلية باعتبارها لا تساهم في عملية التحديث أو الحداثة ، كل هذا أدى إلى نتائج كارثية على مستوى الفكر العربي بجموده عن مناقشة قضايا ومواضيع مهمة لم يجرؤ أي علم المناقشة فيها عدا هذه العلوم الاجتماعية الانسانية ، ولعل هذا ما كان يربك دائما القوى والتوجهات الايديولوجية المسيطرة ، غير أن هذا لا يبرؤنا كباحثين في هذه العلوم من مسؤوليتنا اتجاه هذا الوضع الفكري الكارثي سواء بـ:

– عدم المساهمة في إعادة تجديد وتحديث التراث العربي الاسلامي على النسخة العربية الاسلامية وليس على النسخة الغربية.
– غيابنا في احداث ثورة فكرية تساهم في مواصلة هذا المشروع الحضاري .
– إهمالنا للإرث العربي الاسلامي والانطلاق منه كعملية بناء وإعادة بناء.
– عدم الثقة في النفس والاعتزاز بما نملك، والتعايش مع الغير.
– الطوباوية والمثالية المفرطة، والابتعاد عن تشخيص الفعلي الدقيق للواقع.
– تكرار المواضيع والنتائج والتراكمية الخطية.
– غياب مشروع فكري حضاري متجدد .

فالمسؤولية ثقيلة والعمل المنتظر ضخم والجهد كبير ولكن الوصول ممكن ، ما علينا إلا أن نقوم أولا بتشخيص واقع هذه العلوم الاجتماعية والإنسانية في جامعتنا ومعرفة الأزمة التي تعاني منها سواء على مستوى طبيعة البحث العلمي او على مستوى الانتاج الفكري أو مدى المساهمة في المشروع الحداثي للإنسان العربي ، وما هي البدائل المقترحة للخروج من الأزمة التي تعاني منها هذه العلوم وتتحول من خلالها إلى علوم لها القدرة والكفاية لمعالجة أزمات انسان العربي المعاصر .

المبحث الأول : ماهية العلوم الاجتماعية والإنسانية

يقول برتراند راسل: العلم هو ما تعرف والفلسفة هي ما لا تعرف . اقترن الحديث عن العلم بالفلسفة فلا يخفى على كل باحث أن الفلسفة هي المصب التي تفرعت منه كل العلوم الإنسانية حتى الرياضية منها ، ولأنها مرت بمراحل مختلفة ومتنوعة حملت في ثناياها صراعات وجدليات لازمت الفكر الإنساني في غالب فتراته وتوجت بعدة مذاهب ونظريات واتجاهات انتهت بهذا النموذج المعاصر، بل أنها تعدت إلى ما وراء الحداثة بحثا عن تحقيق نمطية فكرية أحادية لجميع المجتمعات والثقافات كمحاولة لأنسنة هذه العلوم والتي بالرغم من أنها جسدت مشروع فكري و نقلة حضارية كبرى لكنها لم تحقق الجنة الموعودة على الأرض . فحقيقةً أن هذا المشروع من خلال أطروحاته التنويرية على العقل ومناهجه الفكرية والسياسية قد مكن الفكر الغربي من وضع حد للميتافيزيقا والتحرر من اللاهوت العصور الوسطى ، إلا أن هذه اللاهوتية تحولت من مجال الميتافيزيقا إلى مجال عالم الملموس وجعلت الإنسان المعاصر فاقدا لذاته وأسير عجلة الإنتاج والاستهلاك في مادية غير متوازنة ، عرت بذلك مشروع الحداثة وما بشرت به من سعادة و الأمن التي لم تحقق على أرض الواقع . فما هي هذه العلوم الاجتماعية والإنسانية؟

المطلب الأول تعريف العلوم الاجتماعية والإنسانية:

فهي تتكون من شطرين :

1- العلم : لغة مفرد العلوم والعلم نقيض الجهل وتقول : علمت الشيء أي عرفته وتقول:علِم أي فقِه ونقول من علم /يعلم /علما بمعنى أدرك حقيقة الشيء " (ابن منظور لسان العرب 1881 م،ص 3082)
اصطلاحا : " فهو مجموعة المعارف المتكاملة والمبادئ والكليات العامة المتعلقة بحقيقة ظاهرة معينة ويقوم على أساس الملاحظة والتجربة ولا يستند إلى ميول الفردية والآراء الشخصية " (أحمد زكي بدوي 1978 ، ص 368)

2- الاجتماعية أو الانسانية :

الاجتماعية : من فعل جمع يجمع جمعا أي مزج بينهما /جمع المتفرق : ضم بعضه إلى بعض / ونقول اجتماعي مفرد اجتماعيات و هو يعني ذلك الفضاء الذي يجتمع فيه الأفراد في جماعات و ما ينتج عن ذلك من علاقات واتصالات بكل أنواعها ، وقد نقول علم الاجتماعيّات مع علم الاجتماع فهو : علم يبحث في نشوء الجماعات الإنسانيّة ونموّها وطبيعتها وقوانينها ونُظُمِها (أحمد مختار عمر 2008 م ، ص393)
الانسانية : من الانسان هي فرع من فروع المعرفة والشائع أنها قورنت دائما بالاجتماع كون موضوع دراستهما مشترك حول الانسان والمجتمع الذي يعيش فيه خاصة ، وأنها تفرعت إلى اختصاصات وفروع متشعبة ومتداخلة وعليه يمكن أن نقدم تعريفا اصطلاحيا واحد لهذه العلوم الاجتماعية والإنسانية على " أنها مجموعة الدراسات التي تستخدم المنهج العلمي في دراسة مظاهر النشاط المختلفة التي تصدر عن الانسان كفرد أو جماعة أو مجتمع و هي تضم عدة فروع : علم الاجتماع و أنثروبولوجيا و علم النفس وتاريخ ...." (أحمد زكي بدوي 1978 م، ص368)

وعلى كل فإن المفاهيم تختلف في معانيها نظرا لتعقدها وتشعبها عبر مراحلها الزمنية متأثرة بخطابات عصورها.إلا أنه يمكن ضبطها بالمعنى الاصطلاحي الأقرب .

المطلب الثاني: التاريخ الفكري للعلوم الاجتماعية والإنسانية

يقول افلاطون : نحن مجانين إذا لم نستطيع أن نفكر، ومتعصبون إذا لم نرد أن نفكر، وعبيد إذا لم نجرؤ أن نفكر . من نعم الله سبحانه وتعالى على الانسان أن منَّ عليه بعقل يفكر به، ويتدبر به باحثا عن الحقيقة أو على الأقل فهمها نسبيا ، فالحديث عن تاريخ الفكر الاجتماعي هو الحديث عن تطور هذه العلوم ، حيث ارتبطت بداية الفكر الإنساني بالحضارات القديمة وخاصة المصرية و اليونانية .

الفكر الاجتماعي عند المصريين :

تميز الفكر الاجتماعي لدى المصريون القدامى بالفكرة الدينية من خلال عبادة قوى الطبيعة وظواهرها من جماد في الطبيعة و"ما ورثوه من الأجداد وما استشعروه من قوة هذه الأشياء أو بسبب الخوف منها . حيث كان تمجيد الآلهة عند المصريين القدامى لأحد الأسباب الثلاث : إما لفائدة ترجى أو اتقاء شرّ ما أو إعجاب بعظمة لا يمكن إدراكها ولم يكن هناك حب المعبود لذاته " (نبيل عبد الحميد 2009 م ، ص 21) ، ومن هنا اصطبغت الدولة بالصبغة الدينية ، وقد برز المصريون في عدة مجالات علمية مثل : صناعة الحلي ، الأواني ، تشخيص الأمراض و معالجتها ، التحنيط ، الزراعة ، واحتكوا بحضارات أخرى في بدايات القرن الثالث قبل الميلاد خاصة بعد بروز جامعة الإسكندرية مع علماء الإغريق كأرخميدس و اقليدس فكان لهم نصيب كبير في نضج الفكر الإنساني فهم " لم يبدءوا إقامة العلم و استخدامه فقط و إنما قطعوا أشواطا طويلة في نفس الطريق ، طريق المنهج العلمي الذي ما زلنا نسير فيه حتى اليوم " (جورج سارتون 2010 ص 120) خاصة وأن البناء الاجتماعي للمجتمع المصري كان من ثلاث طبقات : (آل فرعون و رجال الدين طبقة ، الأشراف طبقة ثانية ، و الشعوب طبقة ثالثة) ، وقد نال من خلالها رجال الدين حظا كبيرا من الثقافة والاهتمام باعتبار أن سلطتهم كانت تقوم على مبدأ ألوهية الملك .

الفكر الاجتماعي عند الاغريق :

كان لرحلات سولون, وأفلاطون , وهيرودوت إلى مصر الفضل من جملة تلك اتصالات بالحضارات الشرقية التي نشأ من خلالها الفكر اليوناني متحرر من القيود الدينية ،حيث صاغوا علماً وفلسفة تعتبر حقيقة أول تفكير منظم في شؤون الإنسان , وقد كان فكراً غنياً وعميقاً وأصيلاً، وظل مؤثراً في المجتمع الإنساني قروناً طويلة ساعدها على ذلك جمال اليونان وتنوع مظاهر الطبيعة فيها ، وموقعها ما بين الحضارات المتنوعة ، وقد مرت الحضارة اليونانية بثلاث مراحل أساسية :

1- مرحلة النشأة : وهي تمتد من القرن الثاني عشر ق.م حتى القرن السادس ق.م عرفت بالمرحلة العتيقة وهي في الحقيقة تمثل طفولة الفكر الإغريقي ممثلا في ملاحم هوميروس الشهيرة (الإلياذة والأوديسا)

2- مرحلة الازدهار : وهي التي تمتد من القرن السادس قبل الميلاد حتى الثلث الأخير من القرن الرابع ق.م ، وتمثل هذه المرحلة الكلاسيكية نضج الفكر اليوناني وظهور كبار المفكرين في الفلسفة والفن و التاريخ وكانت أثينا مركز الصدارة . وتميزت بثلاثة اوقات :

- **" الوقت** المسمى ما قبل سقراط تميز باتحاد وثيق بين العلم الطبيعي و الفلسفة ومحاولة تفسير الكون وأصل نشأته

- **وقت** السوفسطائيين, وسقراط, حيث يمتاز بتوجه الفكر من مجال الاهتمام بالكون والطبيعة إلى الاهتمام بالإنسان ومشكلاته , والمعرفة والأخلاق والفن والتربية والسياسة ... إلخ." (يوسف كرم 2014 م ، ص 18)

- **وقت** فلسفة أفلاطون وأرسطو وقد بلغ الفكر الاجتماعي عامة و الفلسفة خاصة ذروتها بهذا فيلسوفين، وخوضهما في المفكر و اللامفكر فيه , وغوصهما في ماهية الفكر وما وراءه، انتهى إلى تأسيس وصياغة العديد من العلوم أهمها علم المنطق وعلم السياسة والأخلاق والعلوم الكونية وغير ذلك مما ساهم في اثراء المعرفة العلمية الى يومنا هذا .

3 - مرحلة الذبول : وهي تعرف بالمرحلة الهلنستية Hellenistic بدأت بعد وفاة الإسكندر الأكبر عام 323 ق.م ، وأهم ما ميز العصر الهلنستي هو التلاقح والانصهار بين روح الشرق العريقة والفكر والحضارة الهلينية هذا التمازج تمخض عنه حضارة هجينة عرفت بالحضارة الهلنستية . واختلط فيها الدين بالفلسفة و ظهرت من خلالها فلسفتان : الرواقية والأبيقورية ، و انتهت بقيام الامبراطورية الرومانية .

الفكر الاجتماعي عند الرومان :

يقول شيشرون : " بالشك نتوصل إلى الحقيقة " لم يكن الواقع الفكري عند الرومان إلا امتداد للفكر اليوناني لاسيما الفلسفة الأخلاقية لمدرستين الرواقية والأبيقورية ، وتميز الفكر الروماني بطابعه العملي التطبيقي " بالاهتمام بالجوانب العملية التطبيقية أكثر من الجوانب النظرية المجردة سواء منها التأملية أو المثالية أو التحليلية الواقعية وبالتالي فقد كانت اهتمامات هذا الفكر تنصب على العلاقات الاجتماعية والأنماط السلوكية "(عبد الهادي محمد 2005 ص 126) وقد برزت كوكبة من المفكرين و الفلاسفة من ابرزهم شيشرون (106- 43ق.م) ومؤلفيه (الجمهورية والقوانين) و بعده جاء سينيكا (4ق.م - 65م) الذي تأثر بالاتجاه الديني حيث " دعا للأخلاق والأخذ بأسباب التراحم والتآخي والتعاون في كل أمور الحياة ومعالجته لمشكلة الرق والعبيد " (عبد الهادي محمد 2005 م ، ص 129) وعلى العموم اتسم الفكر الروماني بـ :

- التنوع الكبير والثراء , وذلك بسبب شساعة الدولة الرومانية، وتعدد الشعوب المختلفة في نظمها الدينية والاجتماعية والثقافية.

- النزعة العملية التطبيقية النفعية، و التفكير الفلسفي الملازم للواقع حيث نبغ الرومان في وضع القوانين التي تنظم الحياة السياسية في الدولة، كما برعوا في وضع النظم الحربية الدقيقة التي اقتبسوها من الحضارة اليونانية, واهتموا بالحقائق العلمية لتحقيق الفائدة العملية .

والحقيقة أن ما قدمه الرومان للفكر الاجتماعي يعد ضئيلاً جداً إذا ما قورن بما قدمه اليونانيون، غير أنهم أسهموا إسهاماً كبيراً في ظهور العديد من النظم القانونية والسياسية في مختلف المجتمعات و " تبدو مساهمة العصر الروماني في تطور الفكر الاجتماعي أضعف من مساهمة غيره من العصور، فلم يرتفع أحد من المفكرين الرومان إلى المرتبة التي وصل إليها أفلاطون و أرسطو غير أن ذلك لم يحل دون أن يضطلع مفكرون الرومان مهمة استيعاب الفكر الاجتماعي اليوناني وتفسيره ونشره عبر العالم " (نبيل عبد الحميد 2009 م ، ص 71)

الفكر الاجتماعي عند المسيحيين :

حدث تغير جوهري في المسيحية بعد وفاة عيسي عليه السلام حيث بدأ يتطور فكر مسيحي جديد يدور حول شخصية المسيح عليه السلام وطبيعة رسالته وما وقع له من معجزات وخوارق في ولادته وحياته ومماته ورفعه، وامتد ذلك إلى عدة مذاهب بسبب عجز العقل المسيحي الأول عن فهم المعجزات الإلهية فاعتقدت فرقة بألوهيته , واعتقدت فرقة أخرى باتحاد العنصر البشري والإلهي في شخصيته (اتحاد الناسوت باللاهوت) , بينما

آمنت طائفة أخرى بإنسانيته مع الاعتراف له بالنبوة . ليبدأ عهد جديد توسعت فيه الديانة على اختلاف مذاهبها خاصة وأنها أصبحت في القرن الثالث الديانة الرسمية للإمبراطورية الرومانية . وقد ظهر العديد من المفكرين المسيحيين الذين قدموا بعض الأفكار الاجتماعية بالصبغة الدينية, يمثلون ثلاث مراحل تاريخية مختلفة :

1- القديس أوغسطين :(354 – 430 م)وهو يمثل الفلسفة المسيحية الاولى من خلال مؤلفه "مدينة الله " عالج خلاله الحق الالهي والحق الطبيعي وشرعية السلطة السياسية والسلطة الدينية ودور العقيدة في الاخلاق والنزعة الانسانية .
2- توماس الاكويني : (1225 – 1274م) وقد عاصر الأكويني الحضارة الإسلامية في أوج ازدهارها وتأثر بها بشدة , كما أنه تأثراً كثيراً بأرسطو حيث يمكن اعتباره تلميذا مخلصاً له، واستخدم منطقه في الدفاع عن المسيحية , و حاول التوفيق بين الفلسفة والدين , فهو أول من أدخل الفلسفة العقلية إلى التراث الكاثوليكي بتأثير الفلسفة الإسلامية وخاصة لدى ابن سينا وابن رشد و آراء أرسطو فيما عرف بالقواعد التوفيقية بين الفلسفة والدين . " فكانت فلسفته عبارة عن تجربة ، القصد منها الوصول إلى توحيد عام ونظام شامل مفتاحه الوفاق والتنسيق " (نبيل عبد الحميد 2009 م ، ص 90)
3- حنا كلفن (1509– 1564 م) و هو يمثل عصر الإصلاح الديني وبروزه كمصلح الاجتماعي مما كان له تأثير على النظم الاجتماعية والسياسية .

وعليه فإن ظهور المسيحية قدساهم في تغيير الكثير من القيم والمعتقدات والأفكار مما خلق بناء فكريا متراكماً. كان عاملاً مؤثرا في ظهور عدد من المفكرين والفلاسفة واللاهوتيين الذين روجوا لمبادئها وعقائدها الجديدة , فظهرت رؤى وأفكار متنوعة ونظريات جديدة.

الفكر الاجتماعي عند المسلمين :

لا يمكن اخفاء ذلك الارث التاريخي العظيم بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم ودعوته لرسالة الاسلام والمبادئ التي نادى بها في القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة والتي أسهمت اسهاما كبيرا في أول بذور للفكر الاجتماعي وبروزه على الساحة ، خاصة وخصوبة الأرضية التي نشأ فيها هذا الدين سواء على مستوى اللغة أو الظروف المناخية أو العوامل الأنثروبولوجية للرجل العربي . ويمكن تحديد أهم منابع الفكر الاجتماعي العربي الاسلامي إلى :

- الإرث الاجتماعي والثقافة العربية قبل الاسلام .
- تعاليم الدين الاسلامي الحنيف على الجانب الاجتماعي لناس .
- تطور العلوم سواء في العقيدة و التفسير والفقه والحديث واللغة ....
- الفتوحات الإسلامية لبلاد العجم والبربر والاحتكاك بالثقافات والشعوب الغير العربية .
- ما ترجم إلى اللغة العربية من تراث فلسفي أجنبي خاصة يوناني خلال القرنين الثاني والثالث الهجري أي الثامن والتاسع ميلادي .

إن الميزة والخاصية التي توفرت لهذا الفكر الاجتماعي من اتساع الرقعة الجغرافية والظروف والعوامل البيئية المختلفة أدت إلى نضج الفكر العربي في مراحل من التاريخ بل إنه تميز وتفرد بمكانة يحسد عليها غربا وشرقا ، وقد ظهر ذلك جليا من خلال ذلك الموروث العلمي على إختلاف فروعه والذي أثر على البنى الفكرية والاجتماعية والسياسية وألبسها حقا لباس الحضارة التي يمكنها التأثير بقوة ، والحقيقة أن الحقبة الأولى تميزت بخصلتين – العلم والعمل – كانت الدافع لقيام حضارة اسلامية تخللتها فترات قوة والضعف ، يقول الباحث فرانز روزانتال : " يعد ترعرع الحضارة الإسلامية من أكثر الموضوعات استحقاقًا للتأمل والدراسة في التاريخ ذلك أن السرعة المذهلة التي تم بها تشكل هذه الحضارة أمر يستحق التأمل العميق وهي ظاهرة عجيبة جدًّا في تاريخ نشوء الحضارة ويمكن تسميتها بالحضارة المعجزة لأنها تأسست وتشكلت وأخذت شكلها النهائي بشكل سريع جدًّا ووقت قصير جدًّا " (عماد عجوة 2007 ص 51/ 53).

ولم يكن اهتمام المسلمون للفلسفة إلا في قرون التي تلت الصدر الأول للإسلام نظرا للاحتكاك بالحضارة اليونانية من خلال التراجم من جهة وظهور الفرق الكلامية التي خاضت في مسائل دينية وعقائدية تميزت بفكرها الفلسفي من جهة أخرى ،فأبدع من خلالها المسلمون في عدة مجالات علمية و خاصة في العلوم الاجتماعية

والإنسانية و توزعوا مابين المشرق الاسلامي والمغرب الاسلامي منهم : الفارابي ، ابن مسكويه ، البيروني ، الإمام الغزالي ، ابن حزم الأندلسي، ابن سينا ، ابن خلدون ، .. الخ

1- الفارابي : (870 – 950م) لقب بالمعلم الثاني لتأثره بأرسطو والفلسفة اليونانية ولقد حاول من خلال المدينة الفاضلة في مثاليته استرجاع ما كانت عليه الأمة الاسلامية من مجد وعز بعدما أصبحت في عصره عبارة عن دويلات يسودها الصراع ، و صاغ بذلك نظرة فلسفية لمبادئ السياسة والمجتمع .

2- ابن مسكويه : (932 – 1030 م) أغرم ابن مسكويه بدراسة الإنثروبولوجيا ودراسة عادات الشعوب وحضاراتهم وأمثالهم وحكمهم. ، وكانت له مشاركة حسنة بالعلوم اللغويّة والأدبيَّة والعلوم القديمة،و قدم ابن مسكويه من خلال كتابيه (تهذيب الأخلاق) و (الفوز الأصغر) العديد من الأراء الاجتماعية التي لا تقل أهمية عما قدمه علماء في العصر الحديث و منها :

- الأخلاق التي اعتبرها تنبع من النفس لا من الجسد وهي مصدر الأفعال الحسنة وتكتسب بالتربية والتعليم
- المجتمع الذي هو اجتماع إنساني و ضرورة اجتماعية أساسها الأخلاق ، وهو كائن عضوي تتضامن أعضاؤه لتحقيق الخير و السعادة اعتمادا على الدين و العدل، ويفترق المجتمع إذا غاب العدل و لم تطبق أوامر الله .

3- ابن رشد (1126– 1168م) كان تأثير ابن رشد كبيرًا على الغرب حيث اهتم الفلاسفة الغربيين بشروحاته لفلاسفة كبار مثل أفلاطون وأرسطو و كان يعتقد أن الفلسفة والدين هما وسيلتين مختلفتين لنفس الغاية.

4- ابن خلدون (1332 – 1406م) لا يمكن حصر ما ساهم به هذا المفكر الإسلامي في سطور وهو الذي انشأت لأفكاره وأرائه جامعات ومذاهب لا زالت إلى يومنا هذا، غير أننا يمكن أن نذكر أهم محطات بنائه الفكري المعرفي والذي ساهم في تطور الفكر الاسلامي من جهة وتطور العلوم الانسانية والاجتماعية من جهة أخرى :

- وضع الأسس العلمية الأولى لعلم الاجتماع من خلال الدراسات التاريخية الانثروبولوجية للمجتمعات الاسلامية تتمثل في علم العمران .
- استخلص إلى أن الظواهر والحوادث الاجتماعية تحكمها قوانين ثابتة كما أنه عدَّدها وصنفها حتى تصبح قابلة للتمحيص والتدقيق .
- جعل من التاريخ علمًا اجتماعيًّا، ، لتحقيق في الحوادث الماضية ومحاولة منظمة وأعطى للمنهج التاريخي روح جديدة .
- استعرض خلال مقدمته القواعد المنهجية للبحث العلمي والتي هي :

1- الاستزادة من العلم : تنوع المعارف العلمية .

2 – التعرف على طبائع العمران البشري : الوصف والمعايشة للبيئة الدراسة .

3 – التشكيك كمقدمة لليقين : مراجعة وتمحيص حتى يتبين الخطأ من الكذب .

4 – التحليل العقلي : أي الاعتماد على العقل .

5 – التأكد الحسي : أي المشاهدة والملاحظة الحسية .

6 – منطق المقارنة : للكشف عن أوجه التشابه والاختلاف .

7 – منطق التجريب: " وكان التأكيد على التجريب من الإسهامات التي نقلت علم الاجتماع من ميدان الفلسفة الاجتماعية الى ميدان العلم (عبد الهادي محمد 2005 م ، ص 180)

- قدم قانون التغير لمراحل المجتمع والدولة وتناول خلاله جميع القضايا سواء الدينية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية أو الاخلاقية . وعلى العموم يمكن القول أن ابن خلدون هو من قام بعلمنة العلوم الانسانية والاجتماعية بأسس وقواعد علمية بعدما أخرجها إلى ميدانها في الواقع وهذا وحده يعدُّ ثورة ونقلة فكرية تاريخية .

الفكر الاجتماعي في أوروبا في عصر النهضة :

إن الضغوط الذي مارسته الكنيسة على المعرفة والفكر الأوربي تمخض عنه عدة ثورات حماسية على الأوضاع التي آلت إليها أوربا خاصة وأن هذا الفكر اللاهوتي كان دائما يخدم فئة على حساب شريحة عريضة من المجتمع ، بدأ بحركة فكرية ثقافية ظهرت في إيطاليا مع بداية القرن الرابع عشر لتنتشر بعدها في كل أنحاء أوروبا . وينبغي

الاعتراف بأن مفكري عصر النهضة كانوا حاقدين على العصور الوسطى الكهنوتية التي كانت دائما ضد الفلسفة الإغريقية بحجة أنها وثنية إلحادية . كما أن هؤلاء المفكرين كانوا يشعرون بأنهم يولدون من جديد بالخروج من ظلاميات الكهنة المسيحيين بعد اكتشاف آداب الإغريق والرومان وفلسفتهم . في عملية أنسنة الفكر الإنساني وقد مر ذلك باتجاهين :

1- اتجاه العلمي الواقعي : "ميز هذا الاتجاه كونه تطلع إلى تحقيق الإصلاح على الصعيد الاجتماعي – إصلاح أوضاع المجتمع البشري – من خلال تحديد خصائص وطبائع أفراد البشر وتحديد الغايات والأهداف التي يسعون إلى تحقيقها ، وتحديد العقبات والعراقيل التي تحول دون ذلك أو تعترض تحقيق ذلك ، ومن ثم البحث عن الأساليب والوسائل التي من شأنها أن تتيح إمكانية تجاوز تلك العراقيل والعقبات". (نبيل عبد الحميد 2009 م، ص 149) ومن أهم رواده : (ماكيافيللي ، هوبز ، لوك ، فيكو ، مونتسكيو ، روسو، مالثوس)

2- اتجاه العلمي الوضعي : وهي عملية تجديد وتحديث هذا الفكر الاجتماعي بقالب علمي منهجي يعتمد على العقل و التجربة ، أي علمنة هذه العلوم الاجتماعية بأساليب علمية وعدم الاكتفاء بالجانب النظري والانتقال إلى الجانب الميداني ومن أهم رواده : (أوغست كونت ، اميل دوركايم ، هربرت سبنسر ، ماكس فيبر ، كارل ماركس ..

المطلب الثالث : مجالات وفروع العلوم الاجتماعية والإنسانية

تعتبر مجالات وفروع العلوم الاجتماعية والإنسانية متداخلة ومتشعبة وحتى تفريعها بين إنساني وإجتماعي يختلف من جامعة الى جامعة ومن بلد إلى أخر ، غير أن هذا لا يؤثر على تنوع وثراء العلمي لهذه الفروع والتخصصات والتي من أهمها :

1- علم الاجتماع : علم يدرس الظواهر الاجتماعية المتعلقة بالجماعات البشرية " دراسة وصفية تفسيرية للمجتمعات الانسانية كما تبدو في الزمان والمكان للتوصل إلى قوانين التطور التي تخضع لها هذه المجتمعات الانسانية في تقدمها وتغيرها " (احمد زكي بدوي 1978 م ، ص 402).

2- الفلسفة : تعرف الفلسفة بأنها محاولة الإجابة عن الأسئلة الأساسية التي يطرحها الوجود و الكون وقد قيل " الصنائع صنفان : صنف مقصوده تحصيل الجميل وصنف مقصوده تحصيل النافع والصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي تسمى الفلسفة والحكمة " (سميح دغيم 1998 م ،ص 813).

3- علم النفس : يشمل الدراسة العلمية لوظائف العقل البشري وسلوك الإنسان باستخدام الأسلوب العلمي " فهو يدرس نواحي نشاط الفرد من حيث هو كائن حي يرغب ويحس ويدرك وينفعل ويتذكر ويتعلم ويتخيل ويعبر ويريد ويعقل وهو يتأثر بالمجتمع الذي يعيش فيه ويستعين به " (احمد زكي بدوي 1978 م ، ص 336).

4- الأنثروبولوجيا : يهتم بمعرفة الإنسان معرفةً شمولية وكلية أي دراسة البشر ، في كل مكان وطوال الوقت وهو يتفرع إلى عدة فروع : الإثنوغرافيا والاثنولوجيا.

5- التاريخ : يعرف على أنّه العلم الذي يهتمّ بدراسة الأحداث الزمنيّة و التغيرات المتعلقة بجميع جوانب المجتمع البشري الشاملة للأمور السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والعلمية، والتكنولوجية، والطبية، والثقافية، والفكرية، والدينية، والعسكرية و التي أثرت على أمة ما ، كما أنه يُقدّم تفسيراً لأسباب هذه الأحداث.

6- العلوم السياسية : تعتبر من العلوم الاجتماعية التي تهتم بدارسة السياسة وتطبيقاتها ووصف وتحليل النظم السياسية وسلوكها السياسي وأثرها على المجتمع.

7- الديموغرافيا : هي علم إحصاء السكان ، أي الدراسة الكمية للجماعات البشرية .

8- علم الاتصال : هي العلوم التي تهتم بدراسة الظواهر الاجتماعية المرتبطة بوسائل الاتصال وتفسير الرسائل و تبادل الرموز التي تساعد على التواصل ووسائل الإعلام المساعدة على ذلك.

المبحث الثاني : البحث العلمي في العلوم الاجتماعية و الإنسانية

يقول كاتز : " مهما كان موضوع البحث فإن قيمة النتائج تتوقف على قيمة المناهج المستعملة "(موريس انجرس 2010 م ،ص 97) فلا يمكن لهذه العلوم أن تحقق الغاية العلمية دون انتهاجها إلى الأساليب والأدوات

العلمية ، مستعملة بذلك طرق التمحيص والتحليل من خلال احترام أدبيات وأخلاق البحث بالمعرفة القوية والموضوعية . و لقد تنوعت مناهج البحث العلمي لهذه العلوم استنادا على ما مررنا به من خلال ذلك التراث التاريخي الإنساني للفكر الاجتماعي ، والذي ساهم في جميع مراحله وعلى اختلاف عقائده في تطور العلوم الاجتماعية والإنسانية وتميزها الفريد .

المطلب الأول : مناهج البحث في العلوم الاجتماعية و الإنسانية

المقصود بمناهج البحث العلمي في العلوم الاجتماعية والإنسانية هي الأساليب والخطوات التي يتبعها الباحث لاكتشاف ودراسات المشكلات الانسانية وهي تختلف عن تلك المستعملة في العلوم الفيزيائية من حيث المنهج والأدوات والنتائج ، فهو إذا الطريق نحو إعداد بحث وله أهمية كبيرة حيث :

- يساعد الباحث على ممارسة التفكير بطريقة منظمة ومرتبة، ليصل إلى الأهداف المرجوة من بحثه حتى يبدو ثريا محققا لغايات البحث.
- يتيح للباحث توسيع الدائرة المعرفية لدراسات السابقة واستثمارها في بحثه، ومواصلة الطريق من حيث انتهى الباحثون والعلماء السابقون .
- أن المنهج يتيح للباحث الاقتصاد في الجهد والوقت خلال اشتغاله على المشكلات أو الظواهر البحثية.
- يعتبر الدعامة الأساسية والركيزة لإحداث التغير نحو الحداثة والتقدم .

وقد تنوعت هذه المناهج في العلوم الاجتماعية الانسانية نظرا لتشعب الفروع والتخصصات وأعطت لهذه العلوم الصبغة العلمية و أخرجتها من الكتب والمؤلفات إلى الواقع الاجتماعي على اختلاف مواضيعه وفاعليه ، وقد صنفت هذه المناهج إلى عدة تصنيفات أخذنا على سبيل الايجاز ثلاثة وهي : (عائشة عريشي 17 /08/ 2017 شمس).

1- تصنيف ماركيز Marquis : صنف المناهج البحث العلمي على النحو التالي : المنهج الأنثربولوجي/ منهج دراسة الحالة / المنهج الفلسفي/ المنهج التاريخي/ منهج المسح / المنهج التجريبي
2- تصنيف ويتني Withney : فقد قسم المناهج إلى سبعة : التاريخي ، التجريبي ، الوصفي ، الفلسفي ، التنبؤي ، الاجتماعي ، الإبداعي.
3- تصنيف غود و سكاتس Scates/ Good : صنف المناهج إلى خمسة : التاريخي ، التجريبي ، الوصفي ، دراسة الحالة ، دراسة النمو و التطور.

المطلب الثاني : بعض المناهج العلمية المستخدمة في العلوم الاجتماعية

اتسمت مواضيع العلوم الاجتماعية والإنسانية بالتنوع في المناهج على حسب الدراسة والشكل، غير أن هناك بعض المناهج كانت أكثر استعمال مثل :

1 ــ المنهج الوصفي : في نظر الكثير من الباحثين يعتبر المنهج الوصفي أكثر المناهج ملائمة للعلوم الاجتماعية ويعرف على أنه " أحد أشكال التحليل والتفسير العلمي المنظم لوصف ظاهرة أو مشكلة محددة وتصويرها كميا عن طريق جمع بيانات ومعلومات معينة عن ظاهرة أو مشكلة وتصنيفها وتحليلها وإخضاعها للدراسة الدقيقة " (علي معمر 2008 م ، ص 287) ويهدف هذا المنهج إلى وصف الظواهر ويهتم بتحديد الظروف والعلاقات القائمة بين الواقع أو الظواهر .

2 ــ المنهج التجريبي : هو طريقة لدراسة موضوع بحث بإخضاعه للتجربة وجعله دراسة قائمة على السببية ويهدف إلى إقامة العلاقة التي تربط السبب بالنتيجة بين الظواهر أو المتغيرات ، ولإقامة العلاقة بين السبب والنتيجة فإننا نقوم بإجراء التجربة.

3– المنهج التاريخي : هو يقوم على دراسة أحداث الماضي وتفسيرها وتحليلها بهدف صياغة قوانين عامة تساعد على تحليل أوضاع الحاضر والتنبؤ بالمستقبل،فهو يصف الأحداث التاريخية بطريقة موضوعية في سياق زمني و مكاني باستخدام طريقة استقرائية يغلب عليها الطابع النقدي والتحليلي والكشف عن العلاقات السببية للأحداث الماضية . ويعد ابن خلدون من رواد هذا المنهج .

4- المنهج المقارن : يركز هذا المنهج على مقارنة أوجه التشابه والاختلاف بين الظواهر الاجتماعية لاكتشاف الظروف والعوامل المصاحبة لحدوث هذه الظواهر الاجتماعية، وقد تكون في نفس الحقبة الزمنية أو في حقبتين مختلفتين .ومن أهم رواده اميل دوركايم .

المطلب الثالث : الفكر العلمي الجديد

في نظر باشلارد : " الجهل نسيج أخطاء ايجابية عنيدة متضامنة وهو لا يدرك أن لظلمات الفكرية بنية ، وينبغي لكل تجربة موضوعية حقة أن تجري تصحيح لخطأ ذاتي " (خليل أحمد خليل 1985م) على عكس من يعتقد أن المعرفة تنبع من الجهل كما ينبع النور من الظلام بمعنى أن تاريخية الفكر الانساني منذ وجود الانسان على الأرض هي في الحقيقة عملية تكوينية امتدت لعصور من الزمن ، وحتى في العصور الظلام لم تتوقف هذه العملية أين تخللتها في كل فترات ابيستمولوجيا بحثت عن أصل المعرفة وجذورها في حفريات العقل البشري، وهذا ما جعلنا في موضوع بحثنا أن نغوص في هذا الفكر الانساني وتاريخيته ، وأوجه الاختلاف والتشابه في مشواره الطويل متأثر ا بين جدليات وتناقضات كبيرة سواء بين الماهية والوجودية أو الكونية والنسبية وغيرها من الموضوعات والقضايا الفكرية التي تأصلت من خلالها حضارات ومذاهب فكرية أثرت على جميع ميادين وحياة البشر.

ولا غريب عندما نتكلم عن هذا الفكر الاجتماعي أن نذكر النقلات والتغيرات التي طرأت في مراحل عصوره امتدادا من فلسفة الاغريق الى الاتجاه الوضعي الذي تبنى فكرة الحداثة كعملية لأنسنة humanization جميع الانشطة المعرفية والعلمية على اعتبار :

- تمجيد هذا الكائن حيث أنه يملك عقلا يميزه عن سائر المخلوقات يستطيع من خلاله الملاحظة والتجريب وصياغة القوانين .
- أن هذا الإنسان قادر على فهم هذا الكون وتسخيره لخدمته اعتمادا على العقل العلمي من خلال البحث والاكتشاف
- أنه لا يمكن أن نعالج الظواهر ومشكلات الإنسانية خارج المعرفة التي بابها العلم . وطريقها السؤال والبحث .
- أن هذا العقل مستقل عن كل حيز أو فضاء يملي عليه مرجعيات أو أحكام مسبقة دون أن يراجعها أو يضعها بين المنطق العقلي والمنهج العلمي في عملية تغليب الوجود الانساني فوق كل اعتبار .

من هذا المنطلق ظهر هذا الفكر العلمي الجديد وأصبح المرجع التي تستند عليه هذه العلوم الاجتماعية والإنسانية من خلال تحديد تخصصاته ومفاهيمه ومصطلاحاته ومناهجه ، بمعنى أن ما تطرقنا إليه أنفا ما هو إلا الزامية منهجية في موضوعنا للانتقال إلى دراسة واقع هذه العلوم الاجتماعية والإنسانية كما وصلتنا في مسارها الفكري و العلمي إلى الوطن العربي عامة والجزائر خاصة .

المبحث الثالث : العلوم الاجتماعية والإنسانية في الوطن العربي

يقول محمد عابد الجابري : " من دون عقل جديد لا يمكن أن يقوم اجتهاد جديد " ولعل هذا ما عانى منه الانسان العربي في إحداث ذلك التحديث الذهني وقابلية التفكير كمحاولة على الأقل لفهم هذا العالم المحسوس ومن ثم اعادة المفاهيم والمصطلحات كعملية توثيق بين الماضي وما يحمله من ذلك الارث العظيم وبين الحاضر في عملية اسقاط تلائم مستجدات الراهنة ، و من ثم إحداث قطيعة ابيستمولوجية تكون من مهامها حماية الثقافة الاسلامية العربية بعملية استرجاع وإعادة بناء فكري تنطلق من خلاله عملية التجديد والتحديث . ولم يكن هذا ممكنا خاصة و أن واقع العالم العربي الاسلامي في بعض فتراته عانى سياسيا أكثر منه اقتصاديا مما أثر على تطور هذه العلوم الطبيعة والاجتماعية ككل .

المطلب الأول: العلوم الاجتماعية والإنسانية بين البداية والإرساء

إن التقهقر الذي عرفه العالم الاسلامي منذ عصور النهضة أدى في جميع مراحله إلى حِدَّة الصراعات والمواجهات التي كانت تدور رحاها حول الامارة والملك ، كانت آخرها الدولة العثمانية ومن ثم نهاية الإمبراطورية الإسلامية وبداية عصر الدويلات والتي كانت بدورها عرضة لكل أشكال الاستعمار بسبب كثرة الصراعات والنزاعات

، و مطمعا للدول الغربية بحثا منها عن ثروات وأسواق جديدة ، وبالتالي انعكس هذا على الحياة الاجتماعية لهذه البلدان الاسلامية وتحولت من القيادة والقوة إلى الخضوع والضعف في جميع المجالات.

وبقي هذا الوضع إلى غاية بداية القرن العشرين أين نالت فيه معظم البلدان العربية استقلالها ولم يكن أمامها خيارا سوى المضي قدما ومحاولة مواكبة الدول الغربية التي كانت تنعم من خيرات ثوراتها الفكرية العلمية والذي كان له الأثر في جميع المجالات لمجتمعاتها ، و سارعت النخب السياسية المشكلة في هذه الدول العربية حديثا بتأسيس الدول الوطنية على الطريقة الأوربية ، فأوكلت لها مهمة التنمية و التحديث بشعارات تحفيزية " لا يهمني أين ومتى سأموت بقدر ما يهمّني أن يبقى الوطن " كقوة لدفع عجلة التقدم والتطور والنهضة ، فبنيت المصانع والشركات و أنشأت الكليات والمعاهد والجامعات كمؤسسات علمية معرفية مهمتها التنوير ونشر القيم المدنية المعاصرة وإعداد كوادر المستقبل وتدريب اليد العاملة المؤهلة ، أما تدريس العلوم لا سيما العلوم الاجتماعية لم يكن منعدما في الحقبة الاستعمارية فلقد كانت هناك جامعات في مصر والجزائر والعراق وغيرها من البلدان العربية تدرس فيها هذه العلوم بإطارات وكوادر أوروبية ، وفي الواقع يمكننا أن نعرج على المراحل التي مرت بها العلوم الاجتماعية في البلدان العربية على الشكل التالي :

1 – مرحلة الإرث الكولونيالي : وهو عبارة عن دراسات وبحوث كانت في المرحلة الاستعمارية لهذه البلدان ، وهي عبارة عن خليط معرفي بين تاريخية الفكر الانساني والاتجاه العلمي الوضعي الذي تبنته الدول الغربية . وقد شارك في هذه المرحلة نخبة كبيرة من مفكري العرب الذين كان لهم تأثير كبير على مسيرة هذه العلوم بعد الاستقلال .

2– مرحلة الشعارات والقوميات : تمخضت في محاولة لبناء وتحديث هذه الدول ووضعها على المسار الأوربي كمخرج وحيد ، كما أنها حملت في طياتها عملية القضاء على كل مظاهر ومخلفات الاستعمار بما في ذلك الفكرية والعملية .

3– مرحلة الإصلاح : وهي مرحلة في معظمها بعد السبعينيات أين قامت هذه الدول بإصلاحات سواء اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية أو اكاديمية معرفية مست خاصة الجامعات والمعاهد لاسيما عملية التعريب ، وأصبح وجود العلوم الانسانية محصورًا في 48 % من الجامعات في العالم العربي .

وكم كان أمل المفكرين العرب كبير بإرساء أكاديمي للعلوم الاجتماعية في مختلف الجامعات لقضاء على تخلف المجتمعات العربية في المجال التربوي والعلمي . خاصة وأن هذه النخبة امتازت وبكل جدارة بمجموعة هائلة من مفكرين الباحثين العرب على شاكلة: محمد أركون ، محمد عابد الجابري ، علي الوردي ، زكي نجيب، محمد عمارة .....غير أن هذا لم يكن لعدة اعتبارات وعوامل تجسدت في مجموعة من المعيقات .

المطلب الثاني : أهم معيقات العلوم الاجتماعية والإنسانية

يقول محمد أركون : "ينبغي أن نلاحظ بالمقابل أنه لا الإصلاحيون ولا المثقفون الليبراليون ولا البرجوازيات التقليدية ولا التكنوقراط ، لم ينجحوا حتى الآن في انجاز عملية الدمج والانسجام الاجتماعي والثقافي الذي استطاعت البرجوازية الغربية تحقيقه ابان مرحلة التصنيع " (محمد أركون 1996 م ، ص 181) وهذا لعدة عوائق :

1– إن الطابع الفلسفي والتراكمية المعرفية التي حملتها هذه العلوم منذ بدايتها كما ذكرنا آنفا في تاريخية الفكر الانساني وجرأتها في الخوض في قضايا معرفية وعقائدية حملت في الكثير من خصائصها إلحادية الفكر و اصطدمت بالتيارات المحافظة ، والتي أخرجتها من طابعها العلمي باعتبارها خطابات كلامية تفسد البلاد والعباد .

ولكن إذا كانت هذه الأمة الموصوفة بالأفضلية "**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ...** "

(11 ال عمران) و أن دعوتها هي لجميع أهل الأرض فهذا يحتم علينا كمسلمين :

– **أولا** أن نتفوق في العلم الذي هو بدوره تفوق للفكر الإنساني بمعنىى أن نكون إنسان العصر الذي يقود ، وهذا لم يكن في الواقع بسبب القطيعة المعرفية للعقل العربي في نقطة أدت به إلى العيش في علامين : عالم مثالي يحمل ذلك الإرث والمجد التاريخي الذي يوهمه أنه مازال يعيشه والحقيقة غير ذلك . وعالم واقعي والذي هو ذلك شلل العربي الذي يتهرب منه بسبب مرارة الفشل في المحافظة على هذا الإرث التاريخي وتسخيره بعملية تحديثية خدمة للأمة وبرهنة صلاحيته في كل زمان ومكان .

– **ثانيا** أن حمل هذه عبئ كأفضل أمة أخرجت للناس يحتم إلى جانب التفوق الفكري تقبل الأخر ، بمعنى أنه يجب علينا أن نعرف كل ما يحيط بنا معرفةً علمية حتى يتسنى لنا بعد ذلك محاورته ثم مجادلته ثم إقناعه ، وعلى المنهج العلمي الصحيح ، فرفض هذه المعرفة الانسانية منذ الاغريق إلى عصر التنوير هو في الحقيقة التوقف عن مهمتنا كحاملي لواء العلم .

– **ثالثا** أن هذه العلوم في الحقيقة هي ليست امتداد لتوجه فكري واحد و إنما هي خلاصة حقبة كبيرة من تاريخ الانساني ، أي أنها ملك لجميع البشر وفيها ما فيها من فوائد وفيها ما فيها من الضرر ، وجب على العقل العربي التمحيص والتدقيق . والاستفادة .

– **رابعا** أن هذه العلوم الانسانية كانت في كثير من الأوقات متلازمة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة مع الكثير من الفروع العلمية وفي الكثير من الجوانب . مما يزيد من ضرورتها وأهميتها .

2– أن هذه النخبة الأولى التي تعلمت في عهد الاستعمار – وكان لها ذلك العمل الشاق في إرساء هذه العلوم الانسانية على الاعتقاد منها أنه السبيل الوحيد لخروج من دائرة التخلف – تميزت في الغالب بازدواجية ثقافية(علمانية،إيمانية)

حيث أنه :

– **أولا** وقعت في فخ الزمن أي بين ما هي عليه الحضارة الغربية والأشواط التي قطعتها ومابين الحيرة من أين نبدأ ؟

– **ثانيا** التشبع بأحقية الفكر الغربي من حيث المنهج العلمي والطريقة العملية لتحقيق الحداثة أهمل في كثير من الأحيان الأصالة والخاصية العربية وإرثها الثقافي إلى حد النكران .

– **ثالثا** استعمال المناهج والأساليب العلمية الغربية وإسقاطها على المجتمعات العربية الاسلامية كان بمثابة مخاطرة ومجازفة كبيرة بسبب ميزة وخصوصية الفكر العربي وطبيعته الاجتماعية .

– **رابعا** اعتقاد أن مشروع الحداثة لا يمكن أن يكون إلا بالنخبة والحقيقة أن هذا الفكر الانزوائي أهمل عدة شرائح وتيارات من المجتمعات العربية وأحدث قطيعة مابين فئة ترى نفسها مثقفة وتنظر إلى الاخرين بمنظار التخلف جعلها في عزلة فكرية أو اغتراب الاجتماعي .

– **خامسا** أن هذا الاختلاف في التوجه بين المثقفين بالثقافة الغربية ومابين المحافظين المثقفين بالثقافة الدينية أُستغل في كثير من البلدان العربية من الأنظمة السياسية خاصة وأن هذه الأخيرة تميزت بين الدكتاتورية والعسكرية ساعدها على تحقيق مصالحها في محاولة لإبقاء الأوضاع على حالها خوف من التغير الذي يهددها ويهدد مصالحها. وفي التقرير الذي نشرته اليونسكو سنة 1999 تحت عنوان : العلوم الاجتماعية في بلدان الشرق الأوسط وشمال إفريقيا جاء فيه : أنه ثمة اثنتان من أبرز العوامل المؤثرة في تشكيل مسار والوضع الراهن للعلوم الاجتماعية في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا هما المال والسياسة (محمد الذوادي 2010 م ، ص192/191)

لقد كان لهذه المعيقات على اختلاف طبيعتها الثقافية و اجتماعية والسياسية و الدينية والاقتصادية الأثر الكبير على هذه العلوم الاجتماعية انعكس ذلك سلبا على الإنتاج العلمي من خلال البحوث والدراسات العلمية،

المطلب الثالث : أزمة البحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية

يقال في الفلسفة الكونفوشيوسية " لا يمكن للمرء أن يحصل على المعرفة إلا عندما يتعلم كيف يفكر"، فالمعرفة الأصيلة لا تتم إلا عن طريق البحث العلمي الأصيل، و بالرغم من الاختلاف وتنوع خصائص البحث العلمي الأصيل إلا أنه يمكن حصر أهم خصائص التي اتفق عليها الباحثون والتي هي :

1– الموضوعية : إن الباحث العلمي الحق يتَّسم بالعقلانية، و كبح كل ما هو شخصي و يتحيز الحيادية الفكرية ويلتزم بالمقاييس العلمية . و يتجنُّب الأحكام التي تنبع من القيم والمعتقدات دون قرائن .

2– الإختبارية والدقة : بأن تكون الظاهرة أو المشكلة موضع البحث قابلة للاختبار او الفحص .

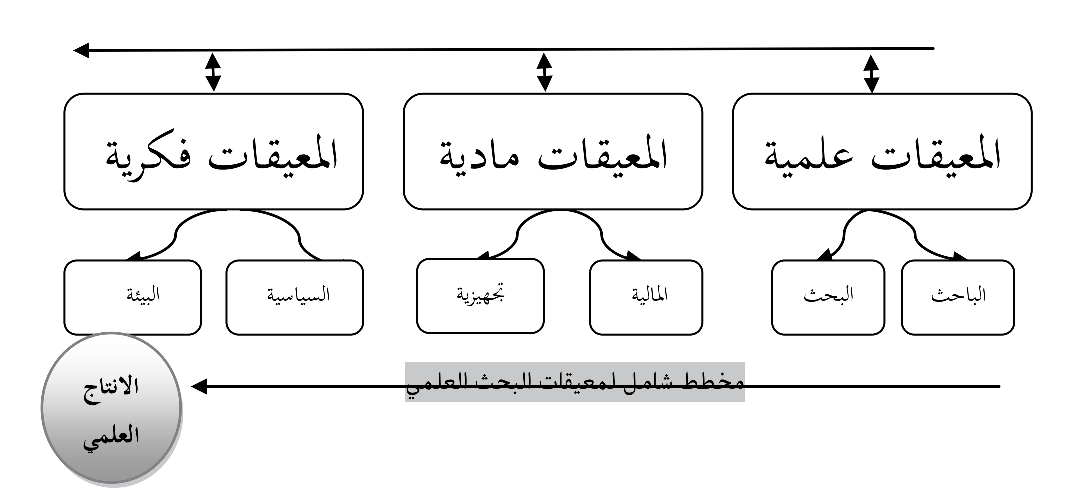
3– إمكانية تكرار النتائج : وتعني أنه يمكن الحصول على نفس النتائج تقريباء إذا تم إتباع نفس المنهجية العلمية وخطوات البحث مرة أخرى ، ذلك أن الحصول على نفس النتائج يعمق الثقة في دقة الإجراءات التي تم اتخاذها لتحديد مشكلة البحث وأهدافه من جهة ومنهجية الأسس والمراحل المطبقة من جهة اخرى .

4- التبسيط والاختصار : إن من أساليب البحث العلمي لارتقاء إلى ذروة الابتكار والتجديد في مجال العلم هو التبسيط المنطقي في المعالجة والتناول وتجنب الحشو و التكرار الممل .

5- أن يكون للبحث العلمي غاية أو هدف سواء من الجانب الإرث الانساني أو الاضافة العلمية الجديدة أو الفائدة للمجتمع .

6- التنبؤ : تعني أن نتائج البحث العلمي قد لا تقتصر لمعالجة مشكلة آنية بل قد تمتد إلى التنبؤ بالعديد من الحالات والظواهر قبل وقوعها. (عبيدان ابو الهناء 1997 م ،ص 10).

إن التطرق إلى خصائص البحث العلمي بهذه الطريقة الموجزة كان هدفه التذكير بجودة العلمية العالمية التي يجب أن يتصف بها البحث العلمي ، باعتبار أن هذه الخصائص لا تخفى على أي باحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية يبقى المشكل هو كيفية ارتقاء بهذه البحوث في العلوم الاجتماعية والإنسانية إلى تحقيق هذه الخصائص والتزام بتلك الصفات من أجل الإبداع . ومن خلال قراءتنا لكثير من البحوث والتقارير والدراسات تمكنا من تصنيف هذه المعيقات التي يعاني منها البحث العلمي في العلوم الاجتماعية والإنسانية الى ثلاث مجموعات هي :



مخطط شامل لمعيقات البحث العلمي

1-المعيقـــات العلميـة :

لا يكون هناك بحث علمي أجود إلا بوجود مفكر أو باحث مبدع ، فهي علاقة سببية تتحكم فيها عدة معايير ومقاييس للجودة و قد يحيل لتحقيق ذلك عدة عوائق تتنوع بين :

1-1- معيقات تتعلق بالباحث :

1-1- 1 - الرصيد المعرفي : يقول علي رضي الله عنه " كل إناء يضيق بما جعل فيه إلا وعاء العلم فإنه يتسع " وهذا ما اتصف به العقل العربي الاسلامي دائما قوة في الحفظ والتحليل ، فلا يمكن للباحث أن يبلغ درجة الابداع إذا لم تكن له ملكة الحفظ، والتي منها قوة الإطلاع والمعرفة لكل الفنون والتخصصات ، ولا يضيق على نفسه في تخصص واحد ومعرفة محدودة بل يجب أي يكون له اطلاع واسع وثري . فالرصيد المعرفي هو الذي يحدد نوعية وجودة البحث أو ضحالته وتفاهته. و تفسح له المجال لكي يكون مبدعا ورائعا في التحليل وإثراء الموضوع الذي يكتبه ، لأن غزارة المعلومات والحقائق تساعد ذلك .

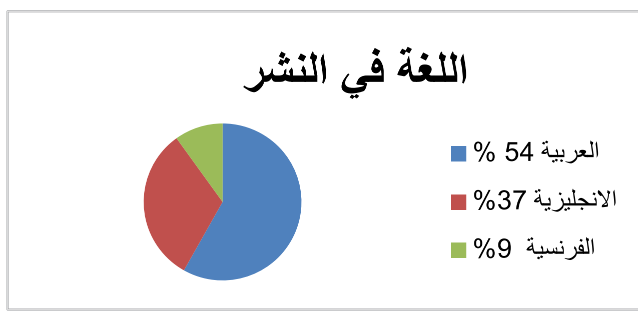
1-1-2- الذاتية والموضوعية : قد تتحقق الموضوعية بنسب متفاوتة لطبيعة البشرية التي تجد صعوبة في التخلص من هذه القيود خاصة وأنها متعلقة بها منذ نشأتها ، مما يكون لها تأثير على الباحث في بحثه العلمي من حيث :

- يتأثر بالموضوع الذي يدرسه لأنه جزء منه ، مما يكلفه صعوبة النزاهة والحياد .
- يؤثر على الظاهرة أو مشكلة البحث بفهمه الخاص فيغير طبيعتها .

- يجعل نتائج البحث غير قابلة للتعميم وتختلف من باحث إلى اخر .
- يطفي على بحثه الطابع الايديولوجي والخلفي المذهبي والتشدد له .

لقد أكد الكثير من العلماء في العلوم الاجتماعية والإنسانية خاصة منهم دوركايم على ضرورة التعامل مع الظاهرة على أنها خارجة ومستقلة عن الباحث ، لأن الموضوعية في البحث العلمي تجعل الموضوع ثري وإنساني وذو إضافة علمية يمكن الرجوع والاعتماد عليه ، وإذا وجد الباحث صعوبة في تحقيق ذلك فيمكن أن يقلل منها بإدراجها في خانة الأمانة العلمية والجانب الاخلاقي الذي قد يؤثر على الباحث فيلتزم به .

1-1-3 - اللغة : نشر عن تقرير من المرصد العربي للعلوم الاجتماعية في ديسمبر /2015 نسبة النشر العلمي حسب



اللغة ، فالباحث المتمكن من عدة لغات يساعده ذلك أولا في التمكن من المراجع المهمة وسهولة الحصول على المعلومة ، ثانيا يمكنه من النشر خاصة وأن المجلات العالمية أغلبها باللغة الانجليزية ، ثالثا يثري اللغة العربية من خلال المصطلحات والمفاهيم الجديدة أو القديمة ، و هذا كله يؤدي إلى إنتاج منشورات وأعمال بمستوى علمي أكاديمي ذو جودة عالية حتى في اللغة العربية لأن تعدد اللغات من شأنه يغني الفكر الاسلامي العربي وتمكينه من المعرفة الواسعة .

1-1-4- أزمة التحجر : إن من مبادئ الدين الإسلامي هو الاستجابة الفعالة مع العالم الخارجي وتطوير الفكر الإنساني باستمرار لتحقيق الحرية والإقتناع والإبداع والتطور ، غير أن الفكر العربي فقد خصائصه التطورية التقدمية و أصبح خارج عن الزمن متحصنا في داخله يعيش الماضي ولا يقبل التغير و يرفض الحوار ويقدس إلا أفكاره .

1-1-5- أزمة التغريب : وهي أزمة فقدان الهوية وبالتالي لا يجد إلا أفكار الغالبين ليذوب بكامله في الآخرين متنصلا من تاريخه وماضيه ومنصهرا في حاضر منقطع لا أسس له ، بدعوى أن الحضارة الغربية هي حضارة الغالب في العالم . نحن لا ننكر أن الغرب هي الحضارة المتفوقة ولكن يجب التفريق بين التحديث والتغريب ، حيث يكون هدفنا التحديث حتى لا نمحو ارثنا وثقافتنا العريقة " فصامويل هنتنجتون يرد على الدعوى القائلة بأن حضارة الغرب ينبغي أن تكون حضارة العالم بتفرقته الصارمة بين التحديث والتغريب " (صامويل هنتنجتون 1999م ص 12)

1-1-6- أزمة الدونية و التقليد : وهي شعور من فقدان الثقة الذي يؤدي إلى الدونية والضعف أمام الاخر لنقع في فخ التقليد بشكل الحرفي وبجميع المقاييس ، و تبدأ ملكاتنا الفكرية من الإبداع والنقد والابتكار في الاضمحلال والاندثار . خاصة وأننا اعتنينا بالتراث الغربي أكثر من تراثنا و إرثنا الثقافي كمحاولة لصياغته وتجديده وتحديثه .

1-1-7- أزمة الازدواجية : وهي أزمة تقود الفكر إلى ازدواجية بأفكار متناقضة ويصبح تفاعلنا نفسيا اندفاعيا ومصلحيا
و نعجز عن تعبير بحرية وجرأة . تبعا لثقافة الغالب والمغلوب .

1-2- معيقات تتعلق بالبحث :

إن من طبيعة البحث العلمي في العلوم الاجتماعية والإنسانية خصائص تميزه عن العلوم الأخرى وتتطلب الكثير من الدقة والإيقاظ الحسي والمعنوي ، وهذا يتولد منه عدة إرهاصات على أرض الواقع منها :

1-2-1 غياب الأهداف والدوافع السليمة للبحوث : إنها السمة الأولى من سمات البحث في علومنا الاجتماعية العربية ، فالغالب على هذه البحوث ليس التفسير السليم للمشكلات والقضايا الاجتماعية العربية ، ولا التنبؤ

الدقيق بمآلاتها ونتائجها على مستقبل التنمية العربية ، إنما الدافع الأساسي هو السعى وراء الترقية الوظيفية فى السلم الأكاديمى . و قد كان من الممكن استغلالها حتى بهذا الشكل لتطوير منتجات البحث العلمي و لكن الواقع غير ذلك نظرا لظروف المحيطة بإجراءات الترقية العلمية ، والمعايير الضابطة لها،

1-2-2 طبيعة البحث العلمي في العلوم الاجتماعية والإنسانية : الذي يتميز بـ:

- تعقيدات الظواهر الاجتماعية والإنسانية : إن من خصائص الظاهرة الاجتماعية والإنسانية أنها تتغير وغير ثابتة سواء في المكان أو الزمان كما أنها تتشابه ويصعب اخضاعها إلى المخبر عكس العلوم الطبيعية ، مما يؤدي أحيانا إلى صعوبة في تحديدها أو ضبطها أو تصنيفها وقد تكون نتائجها سلبية وغير قابلة للتعميم ، و ما على الباحث إلا سعة الاطلاع والإحاطة الشاملة بكثرة القراءة والاستكشاف .

- عدم دقة المفاهيم والمصطلحات : فهي من المعضلات التي يعاني منها الباحث في العلوم الاجتماعية ، فهو ملزم دائما بدقة التحري والاعتماد على المراجع الاكثر مصداقية .

- طبيعة النظريات الاجتماعية والإنسانية : التي تتميز بالنسبة على العكس العلوم الطبيعية التي تتسم بالصرامة والدقة باعتبارها تتعامل مع مواد جامدة خاضعة للمخبر، في حين أن العلوم الاجتماعية والإنسانية فهي تتعامل مع الانسان والمجتمع اللذان يتميزان بالتعقيد وعدم الثبات .

- الوقوع في النمطية وعدم استخدام المناهج المختلفة : الذي توجه البحث والانطلاق بإحكام مما يؤثر على النتائج فالباحث مطالب بالمغامرة العلمية والاكتشاف والتخلص من كل قيود وتصورات مسبقة ، فالبحث الذي يحتوي على مناهج مختلفة وأساليب متنوعة يؤدي حتما إلى التمييز والخروج من المألوف و النمطية وأحادية الفكرية. فدوركايم عند دراسته الانتحار أين كان الفرض السائدة هو المستوى المعيشي ومع ذلك توصل الى فرضيات جديدة منها على سبيل المثال الوازع الديني .

- تحديد المشكلة الاجتماعية : يعرف ولسلي Peter Wolsley " المشكلة الاجتماعية بأنها جزء من السلوك الاجتماعي الذي ينتج عنه تعاسة أو شقاء خاص أو عام ويتطلب بالتالي إجراء جماعي لمواجهته " بمعنى أن أول خصائص المشكلة أو الإشكالية هي الاثارة والفضول الذي يحدث في نفسية الباحث ويقيض ملكته الإبداعية للملاحظة والتحليل بالشرط أن تكون إنسانية وقابلة للدراسة ولها إضافة علمية ، فهي السؤال الذي يتفرع منه أسئلة تثري الموضوع من جميع الوجهات والاتجاهات .

- ضعف رابط العلاقة بين الجانب النظري والتطبيقي : أو المقاربة النظرية وهذا نتيجة لعدة أسباب قد يتعلق ذلك بنقص التدريب والممارسة الميدانية ، أو ترسيخ لأهم النظريات من خلال المعرفة الدقيقة والتحليلية حتى يتمكن الباحث من القيام بعملية إسقاط على الواقع، واستخراج نقاط التماسك ونقاط التلاشي على الواقع العربي ومن ثم التقييم وتحديد قوانين عامة.

2- المعيقـــات المادية :

وهي كل ما تعلق بجوانب و ظروف البحث بين الموارد المالية أو المنشآت العلمية والمراكز الاكاديمية والتي هي من أهم العوامل وأسباب الجودة في البحث العلمي :

2-1 - معيقات تتعلق بالجانب المالي : " أشار تقرير اليونسكو عن العلوم عام 2010 إلى أن الدول العربية هي الأقلّ إنفاقاً على البحث العلمي والتطوير في العالم ، و لا مجال لمقارنة هذه النسبة بتلك المتحقّقة في الدول المتقدمة ففي المتوسط ينفق العالم حوالي 2.1% من إجمالي دخْله الوطني على مجالات البحث العلمي أي ما يساوي 536 بليون دولار ، منها 417 بليون دولار في الدول المتقدمة في الوقت الذي لم تتجاوز ميزانيات جميع الجامعات والمعاهد العليا المنتشرة على صعيد العالم العربي كله 800 مليون دولار، حيث لم يتجاوز إنفاقها على البحث العلمي نسبة 0.5% من ناتجها القومي" (عدنان بدران ومونيف زوبي 2010 ص251 الى 277) . كما أن هذه الميزانية لا تتحصل العلوم الاجتماعية والإنسانية منها غير فتات باعتبار نظام الأولوية للعلوم الطبيعية ، ضف إلى ذلك آلية تصريف هذه الميزانية بطرق غير عقلانية سواء في الجامعات أو مراكز البحوث بطابعها الإسرافي او الترفيهي أو سياحي ، وهذا لغياب الرقابة العلمية الفعلية بمعايير الجودة والانتقاء . كما أن الثقافة السائدة في المجتمعات العربية من خلال الاعتماد على كل ما هو مستورد من الخارج وعدم تدعيم البحث

المحلي الذي من شأنه المساهمة في التنمية والتحديث لدى المؤسسات الاقتصادية أو الاجتماعية لاعتبارات في غالبها امتيازات نفعية .

2-2 – معيقات تتعلق بالجانب التجهيزي : نشر عن تقرير من المرصد العربي للعلوم الاجتماعية في ديسمبر 2015/ أنه تم رصد 793 كلية في 296جامعة تحتوي على العلوم الاجتماعية وأن هناك 436 مركز بحث للعلوم الاجتماعية في العالم العربي إن هذا الرقم من شأنه التبشير بالخير لمستقبل هذه العلوم يبقى الآن التفعيل وبعث الروح العلمية من خلال :

- الاهتمام بالجانب البشري الفني المبدع .
- التجهيز والتحديث بأحدث التقنيات التكنولوجيات . مع التدريب والتمرين الفعلي .
- التنسيق والتعاون بين الجامعات والمخابر.
- تحقيق الجودة العالمية بطرق علمية .
- إن مشكلة ميزانيات البحث العلمي في الوطن العربي لا تصرف من أجل رفع مستوى الخدمة البحثية او التعليمية من الناحية الكيفية او الكمية وإنما قد تتجه إلى مظاهر من الإسراف و التنظيمات الإدارية المعقدة ، إذ لابد من إرشاد النفقات الخاصة بالبحوث العلمية ولا يكون ذلك إلا من خلال أخلاقية البحث وروح المسؤولية الأكاديمية اتجاه العلم والأمة .

3- المعيقـات الفكريـة :

قد لا يتفق معنا الكثير في مصطلح معيقات الفكرية ، والواقع أن ما تعاني منه العلوم الاجتماعية والإنسانية ينصب على النمطية الفكرية السائدة في الوطن العربي ، وبقايا بعض الرواسب والمتحجرات الفكرية الغالبة على المشهد العربي سواء من خلال أنظمة الحكم أو واقع المجتمعات ، والتي كانت تنحصر دائما في :

3-1 – معيقات تتعلق بالجانب السياسي : إن الباحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية في اغتراب فكري وعلمي وليس لديه إلا خيارات محدودة ، إما الهجرة إلى الخارج أين يجد ضالته الفكرية ومقصده العلمي ، أو يدخل في صراع ايديولوجي مع هذه التيارات الجارفة فيعيش إرهاقا فكريا ومعنويا يؤدي به إلى العزلة والاغتراب ،وإما يرضى بتلك الازدواجية والتناقض ويعيش حياته بين رفضه ومعايشته لما يجري ، وهذا نظرا لغياب استراتيجيات وسياسات داعمة للبحث العلمي في البلدان العربية ، وحتى إن وجد القليل منها فالعلوم الاجتماعية والإنسانية لم تكن دائما في طليعة اهتمامات الساسة العرب لعدة اعتبارات اعتباطية :

- أن هذه العلوم هي من بقايا الاستعمار وهذا الوهم استعملته الأنظمة الحاكمة لخمد ثورات التغير والإصلاح الفكري من أجل تحقيق العدالة والمساواة والحرية والقضاء على المصلحية و النفعية و الأوليغارشية .
- أن هذه العلوم هي علوم كلام ولا يمكن إدراجها في المشروع الحداثة وهذا إن دل فلا يدل إلا على القصور الفكري والجهل العلمي ، فالدارس والباحث سيجد أن الثورة الصناعية في أوروبا كانت مخاض لثورة فكرية سبقتها وكان لها الفضل من خلال مفكرين وأدباء نادوا بالتغيير وإرساء مشروع الحداثة والتنمية .
- أن هذه العلوم ذات اتجاهات وأفكار ضد الدين والعقيدة وإنها مبعث لخلق الفتنة في المجتمع ، ولا يتكلم بهذا الكلام إلا جاهل بالإسلام أو متعصب يعيش في دائرته ، فالتدبر والتفكر والتعقل هي مما أُمرنا به كمسلمين والقارئ لكتاب الله لا يكاد يجد موطنا يخلو من عبارات افلا تعقلون افلا تتفكرون افلا تدبرون وكلها تتعلق بالعقل ، وعليه فنحن أُمرنا لنتعلم ونفكر ولا يقتصر تفكيرنا على ما نعرف فنحن ملزمون بالبحث على ما لا نعرف . وهذا يحتم علينا الإطلاع على كل ما أنتجه الفكر الانساني والخوض فيه والاستفادة منه من جهة و وتحديث ارثنا الثقافي المعرفي ضمن مشروع حضاري وحداثي من جهة أخرى . و إنه لمن المؤسف أن تجد هذا الفكر التقليدي الغريب لدى الساسة العرب خاصة وأنهم يرون الأهمية والمكانة التي يمنحها الغرب في المقابل لهذه العلوم ، مع العلم أن هذا التحجر الفكري هو وليد لتعصب وتشدد ممنهج من أجل تمرير مصالح وتحقيق امتيازات .

3-2 – معيقات تتعلق بالجانب البيئة : إن البيئة الاجتماعية و تركيبة المجتمع العربي لم تساعد دائما في تطوير هذه العلوم الاجتماعية والإنسانية بسبب الايديولوجيات والأفكار السائدة التي ذكرنا أنفا ، و في الحقيقة أننا نعيش حالة من النفور إلى الخلف في دائرة فكرية منغلقة أبعدت هذه المجتمعات العربية عن واقعها المعاش ، والعيش في عالم من المثالية أدى ذلك الى التدهور والتقهقر في جميع المجالات ، وما زاد الطين بلة أننا لم نجد

النقطة أو الباب الذي ننطلق منه نحو التحضر والتقدم وأصبحنا نعيش هذه الحضارة في مخيلتنا ، هذا اضافة إلى ما تتميز به الطبيعة العربية سواء على مستوى الافراد والجماعات مما يصعب البحث العلمي سواء في الحصول على المعلومة أو معالجة قضايا ومواضيع هي ضمن المحرمات الفكرية بسبب سيطرة الاعراف والتقاليد . أو لإعتبارات سلطوية .

الخلاصة :

حقيقة أن الحديث عن واقع العلوم الاجتماعية والإنسانية في البلدان العربية هو الغوص في حفريات الفكر الإنساني وخطاباته المعرفية المتعددة والمختلفة ، ولا يمكن تجاهل أو التعالي على هذا الموروث الفكري الإنساني العالمي باعتباره أنه ساهم في جميع الأوقات و الأزمنة من إحداث ثورات فكرية إيديولوجية استفاد منها العقل في جميع أطواره العلمية و الإكتشافية ، وإلا كيف نفسر هذا التطور العلمي والتقدم الحضاري الغربي الذي يقر حقيقة بأن علماء ومفكري العلوم الاجتماعية والإنسانية كان لهم الفضل في إحداث تلك القطيعة الإبستمولوجية وإزَالَة تلك الرواسب التي تعلقت بالفكر الإنساني في فترات من الزمن وأعاقت وظيفته في البحث والتطوير ، ولا يخفى على أي أحد أن ما يعيشه العالم العربي من تبعية فكرية وثقافية وعلمية قتلت في الباحث والمفكر العربي ملكة الابداع وابتكار والاختراع ، لأسباب تاريخية وسياسية وايديولوجية واجتماعية وثقافية انصبت جمعيها في تكوين عقل عربي انغلق في دائرة معرفية محدودة وسد كل الطرق التي يمكن من خلالها إنشاء مشروع حضاري ، كما أن التشخيص لهذا العضال الذي أصاب هذه الأمة أصبح متداولا على جميع الألسنة والأقلام سواء في البحوث أو اللقاءات أو الملتقيات دون البحث عن البدائل والمخرجات التي تعيد هذا العقل العربي إلى سكة المعرفة والبحث من أجل التغيير والتنمية ، وإذا كانت التجربة الغربية قد نجحت من خلال مفكريها وأعلامها الذين عانوا سواء من جور السلطان أو الأديان ، فلماذا لا ينجح هذا العقل العربي من خلال مفكريه وباحثيه في إحداث ثورة فكرية وعلمية من خلال البدء من حيث توقف هذه الفكر العربي في قرون مضت ، مع الاستفادة من هذه التجربة الغربية وإعادة التمحيص والتدقيق في هذا الموروث العربي الضخم كإلزامية تاريخية تمثل المرجعية العقائدية والفكرية والثقافية ، بمعنى أنه اذا كانت هذه الأمة العربية تملك هذا الإرث الثقافي التاريخي وقامت باستغلاله في عملية تحديث وإعادة بناء من جهة والاستفادة من جهة أخرى لهذا الموروث العالمي الغربي خاصة فإنه حتما سيؤدي إلى إحداث ثورة فكرية تمتد إلى جميع المجالات . فالباحث والمفكر العربي يعاني حقيقة من عدة عقبات ومعيقات على جميع الأَصعدة ولكنه ملزم بالصبر والمضي قدما دون استسلام ، فالإسلام بدأ برجل وهو النبي صلى الله عليه وسلم ليعم على معمورة ويضم شعوبا وأعراق لأن دعوته كان قوامها العلم والعمل ، والباحث الذي يريد أن يغير الأوضاع من حوله ويرتقي بأمته إلى التقدم والحضارة لابد عليه من الصبر والشجاعة والثبات . فالقضية بيد هذه النخبة من الباحثين والمفكرين من خلال تكريس جهودهم وتسخيرها للمعرفة العلمية والفائدة للمجتمع والتخلي عن تلك النزعة النفعية المصلحية ، التي استغلتها قوى وتيارات تقليدية في الضغط والمساومة على هذه النخبة كمواطن ضعف ، فالباحث في المجتمع هو كالشجرة الثابتة الصامتة أمام جميع التيارات الهادمة والمعتقدات التقليدية ، وذلك بفرض منطقه وفكره بالحجة والبيان وليس بالتشدد والتعصب وهذا لا يكون إلا بالمنهج العلمي .

قائمة المراجع :

1 – الكتب باللغة العربية

– ابن منظور ، لسان العرب ، دار المعارف ، القاهرة ، 1881

– أحمد زكي بدوي ، معجم مصطلحات العلوم الإجتماعية ، مكتبة لبنان ، 1982

– احمد مختار عمر، معجم اللغة العربي المعاصرة م 1 ، عالم الكتب، القاهرة مصر، 2008

– جورج سارتون، ترجمة محمد خلف الله واخرون ، تاريخ العلم ، الجزء الأول ، المركز القومي للترجمة ، مصر 2010

– سميح دغيم ، موسوعة مصطلحات العلوم الاجتماعية والسياسية في الفكر العربي الإسلامي، مكتبة ناشرون ،لبنان ،1998

- صامويل هنتنجتون ، ترجمة طلعت الشايب ، صدام الحضارات اعادة صنع النظام العالمي سطور للنشر ، العراق ،1999

- عبيدان ابو الهناء ،واخرون ،منهجية البحث العلمي(القواعد والمراحل والتطبيقات)، عمان، الجامعة الأردنية 1997

- عبد الهادي محمد والي ، تاريخ التفكير الاجتماعي ، جامعة طانطا ،مصر ،2005

- غاستون باشلار، ترجمة خليل أحمد خليل ،فلسفة الرفض ، دار الحداثة ، لبنان 1985

- محمد أركون، ترجمة هاشم صالح ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، مركز انماء القومي، لبنان 1996.

- موريس انجرس ، ترجمة بوزيد صحراوي واخرون ، دار القصبة للنشر ، الجزائر ،2010

- نبيل عبد الحميد ، تاريخ الفكر الاجتماعي ، دار دجلة، عمّان – الأردن 2009

- يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، مؤسسة هنداوي ، مصر ،2014

2- الكتب باللغة الفرنسية :

- Mohammed Arkoun . La-pensée arabe . puf . 2008

3- المجلات العلمية :

- عدنان بدران ومونيف الزعبي ، تقرير اليونسكو عن العلوم ، منشورات اليونسكو 2010

- عماد عجوة ، شهادة استشرافية أنصفت الحضارة الإسلامية ، مجلة حراء /العدد 9 أكتوبر ، مصر ، 2007

- محمد الذوادي ، وضع العلوم الاجتماعية في تقرير اليونسكو 2010 ، مجلة إضافات ،/ العدد 14 أبريل . بيروت2011

4 - مواقع منصات علمية :

- عائشة عريشي ، أهم مناهج البحث العلمي ، شبكة شمس ، اطّلع عليه بتاريخ. / 31-8-2017

نحو معرفة علمية متقدمة أثناء الأزمات
تدريس علوم البيانات في كل مجالات المعرفة بالجامعات أنموذجا.

د. أميرة سامي محمود حسين•
جامعة كيرشهير آخي أوران(تركيا)

المقدمة:

يتعامل علم البيانات مع جمع البيانات وإدارتها ومعالجتها وتحليلها. كما يساعد في استخلاص النتائج والتنبؤ وتطوير الأدوات التي تعتمد على كل ذلك. تأتي البيانات من مجموعة واسعة من التخصصات الأكاديمية والتطبيقات التجارية.

ساهمت العديد من التطورات في السنوات الأخيرة في قفزة علم البيانات، بما في ذلك الاستخدام الضخم في شبكات التواصل الاجتماعي والتطورات في مجال البيانات الضخمة والحسابات التي أنشئت عليه.وتتزايد أهمية علم البيانات للمجتمع والدولة، ويصبح التفاعل بين الدولة ومواطنيها رقميًا ويخلق بيانات يمكن من خلالها استخلاص الاستنتاجات والتنبؤات. إن البيانات مطلوبة في بعض الأحيان لأمن الدولة وتتبع الجريمة والتعامل مع الأوبئة، الصناعة ، وخاصة صناعة التكنولوجيا الفائقة ، لديها طلب كبير على القوى العاملة عالية الجودة في علوم البيانات، ومن المتوقع أن يزداد النقص الحالي.

أدت أهمية علم البيانات إلى إنشاء أكاديمية العلوم ومراكز علوم البيانات في كافة الدول ، من أجل تقييم الحاجة إلى التدريب في علم البيانات و الدراسات الأكاديمية والوقوف على طرق القيام بذلك. وتكون الأكاديمية ملزمة بتزويد خريجيها بالمهارات الأساسية في علم البيانات ، كما أنها ملزمة بتعريفهم بالمناهج العلمية المختلفة وتدريبهم على تبني التفكير النقدي. (Robert M &Glenn E.,2014,p. 444-451)
ويوصي البحث بتدريس علوم البيانات في جميع الوحدات الأكاديمية بالدولة مع إعطاء المرونة لكل وحدة في تنفيذ البرنامج حسب احتياجاتها الأكاديمية ووفقًا لطبيعة المنهج الذي تمارس فيه. هذه التوصية هي فرصة لجميع الوحدات الأكاديمية في الدولة لتجديد وزيادة الموارد للمنهج الدراسي الجديد.

أغراض تدريس علوم البيانات في الحرم الجامعي بالنسبة ل:-

1- طلاب البكالوريوس في علوم البيانات

يتم إجراء مثل هذا البرنامج عادةً في واحد أو أكثر من الأقسام التالية: علوم الكمبيوتر، الإحصاء والهندسة الصناعية والإدارة والهندسة الكهربائية والإدارة ونظم المعلومات وعلم المعلومات.فمثلا يتم استخدام مقياس الإبداع العلمي ومقياس موقف الروبوتات ومقياس التحفيز تجاه تعلم العلوم كأدوات لجمع البيانات الكمية (Gokhan Guven,2020).

2-الطلاب الذين في فصول تتطرق إلى علوم البيانات

يمكن للطلاب الانضمام إلى هذه المجموعة في فصول ذات متطلبات حسابية وتحليلية لتشكل أساس الممارسة المهنية في المجال. لهؤلاء الطلاب البرنامج سيتم استخدام درجة البكالوريوس لغرضين:
أ. تمكين العمالة في قطاع الأعمال والقطاع العام في وظائف تنطوي على تحليل المعلومات.
ب. لتمكين التحول إلى الدراسات المتقدمة في علوم البيانات مع الاستثمار منخفض نسبيا.

• أستاذة، كلية العلوم الإسلامية جامعة كيرشهير آخي أوران(تركيا).dramira163@gmail.com

3- طلاب المرحلة الجامعية في جميع أنحاء الحرم الجامعي.

أهداف التعلم لهؤلاء الطلاب هي:

أ. إضفاء القدرة على تحديد الحاجة إلى البيانات واستخدامها لأغراض الدراسة والبحث والتوظيف.

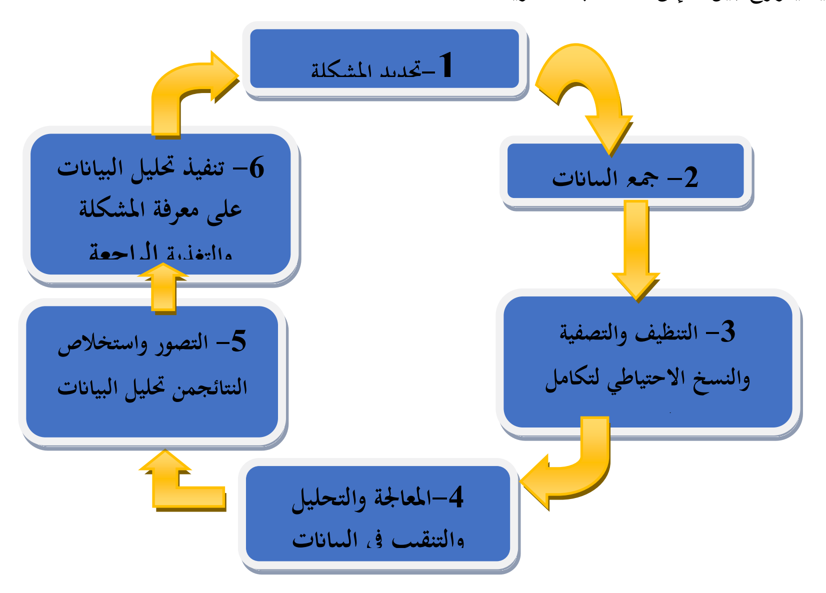
ب. توفير فهم لفوائد وقيود استخدام الأساليب كثيفة البيانات ، مع اتباع نهج حاسم في النتائج.

ج. تطوير النقد لعمليات بحث البيانات والقضايا الأخلاقية التي تنشأ في هذه العملية.

محتويات التدريس ونطاقه

الطريقة المقبولة للحصول على صورة شاملة لمحتوى علوم البيانات ونطاقها من خلال Data cycle "دورة البيانات"، تعد دورة البيانات عبارة عن نموذج تخطيطي يميز أي عملية بحث أو صنع قرار قائم على البيانات ، وهي عملية متكررة.

يصف الرسم البياني أدناه دورة البيانات. مكوناتها المقبولة للجميع والتعامل مع علم البيانات، التي قد يكون عدد الخطوات فيه يتراوح بين 6 إلى 9 حسب التعاريف المختلفة.



"دورة حياة البيانات"

الأخلاق والتفكير النقدي في تحليل البيانات

في عملية تحليل البيانات ، تنشأ قضايا أخلاقية تتعلق بالفرد والمجتمع ، وحتى بعضها موضوع التبعات القانونية. يتطلب التدريب في علم البيانات الوعي بالقضايا ومعرفة طرق التعامل معها. يجب إثارة مسألة الخصوصية، عندما يتعلق الأمر بالبيانات الشخصية مثل المعلومات المتعلقة بالإجراءات الطبية أو القانونية. أثناء التعليمات ، يجب مناقشة التوازن بين الفائدة التي تعود على الشركة من الكشف الكامل عن البيانات والضرر المحتمل على وجه الخصوص ، والميزة التي تكتسبها الشركات التجارية الكبيرة على مصالح الشركة والفرد. ينبغي أيضا مناقشة قضايا حقوق التأليف والنشر. ويجب ضمان شفافية العملية وإمكانية الوصول إلى البيانات. أخيرًا ، أهمية السلوك الأخلاقي للباحثين في الكشف الصحيح عن المصالح المتداخلة ، دون تشويه للعملية وبدون تحيز.

توصيات للتطبيق المرن في مختلف التخصصات

يوصي البحث بأن يكون لكل طالب في الحرم الجامعي كشف بالموضوعات التي درسها في دورة البيانات أثناء دراسته الجامعية. ويمكن القيام بذلك عن طريق تطوير دورة تمهيدية في علم البيانات أو عن طريق إثراء الدورات الحالية في طرق البحث والإحصاءات ، لتغطية جميع الموضوعات في دورة البيانات. وقد يكون هناك مزيج من هاتين الطريقتين.

ويوصي البحث بالمرونة في اعتماد التوصيات الواردة في الوحدات الأكاديمية المختلفة حسب الإمكانيات المتاحة لها وحسب احتياجاتها والمنهج في كل منها. ومع ذلك ، فمن المناسب أن يسمح النظام للطلاب من جميع المجالات في تعلم دورة علم البيانات المناسب لمجال دراسته .

أ- المكونات الأساسية: نطاق الدورة

ساعتان للمحاضرات وساعتان للممارسة.

موضوعات الدورة

1 -دورة حياة البيانات.

2 -نظرة عامة على الأدوات التي تدعم المراحل المختلفة لدورة حياة البيانات.

3 -أنواع البيانات في الفضاء الرقمي: عددية ، نصية ، منظمة وغير منظمة.

4- التطبيق الأساسي لجمع البيانات ، وتكامل البيانات من مصادر مختلفة، تحليل البيانات والتعلم الحسابي وتصور البيانات.

5- استخدام التفكير النقدي طوال دورة حياة البيانات.

6- تبادل البيانات وقواعد الاستشهاد الأكاديمي.

ب. عناصر الانضباط بالإضافة إلى المكون الأساسي:

يقدم البحث أمثلة على منهج دراسي للدورة التمهيدية لهذه التخصصات:العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية والإدارة والقانون وعلوم الحياة والطب والعلوم والهندسة.

التعاون في تدريس علوم البيانات

التعاون مع المكتبات الأكاديمية؛ تشمل تطوير خدمات المكتبة وإمكانية الوصول إلى البنية التحتية للمعلومات ودعم عمليات التعلم والبحث.

لقد حدث نمو سريع للغاية في العقد الماضي في مجال علم البيانات وفي مجال نسخ البيانات، وتحتاج المكتبات إلى معالجته، هذا المطلب هو فرصة للمكتبات لفتح زخم جديد للعمل والابتكار. ويوصي البحث المكتبات بإنشاء وتطوير مراكز تدريب في علوم البيانات والبنية التحتية المادية والمعدات المتطورة حسب احتياجات البحث والتدريس.

تدريس علم البيانات في التعليم قبل الجامعي هو الطريقة الصحيحة لاستيعاب قدرات العمل مع البيانات ليس في فصول مخصصة ولكن في العمل اليومي. يجب استخدام البيانات في كل مادة من المواد التي تدرس في المدارس ، من التاريخ والرياضيات ، وفي جميع الأعمار. ومن أجل استيعاب علم البيانات في نظام التعليم يجب تدريب المعلمين في هذا المجال.

المحور الأول: أهمية علم البيانات

يتعامل علم البيانات مع جمع البيانات وتخزينها وتحليلها فيما يتعلق بالجوانب البشرية والاجتماعية. تُستخدم البيانات للتنبؤ بالمعرفة وإنشائها وفرزها مع تطوير الأدوات التي تعتمد على البيانات التي تم جمعها. تأتي البيانات من مجموعة واسعة من التخصصات الأكاديمية والتطبيقات التجارية. ويعكس مرور البيانات الأصل الخاص للبيانات واستخدامها يهدف إلى استخلاص استنتاجات منها. وقد ساهمت العديد من التطورات في قفزة في السنوات الأخيرة في علوم البيانات ، بما في ذلك التطورات في مجال قواعد البيانات والحسابات التي أجريت عليها والتعلم الآلي بفروعه المختلفة بما في ذلك الرؤية الحاسوبية ومعالجة اللغات الطبيعية.

نعتمد في البحث على نموذج "دورة حياة البيانات" لاستخدام البيانات ، وهي عملية عامة تم تعريفها وتفصيلها في الشكل السابق ، وفيها لا نربط علوم البيانات بالتخصص أو بعض التخصصات ، نظرًا لانتشار استخدام البيانات ، وكذلك لأن التطورات المنهجية تتم (في بعض الأحيان في وقت واحد) في تخصصات مختلفة وتشارك جميع فروعها المختلفة في دورة الحياة. وعلوم الحاسب الآلي في مجالاتهم المختلفة يشاركون أيضًا في هذه الدورة ، مع التركيز على التعلم الآلي والذكاء الاصطناعي وعلى الحساب في الأنظمة الموزعة.

إن انضباط نظم المعلومات الذي يظهر بين الحين والآخر كنظام مستقل وأحيانًا كجزء من الإدارة ، هو منخرط تمامًا في هذا المجال. وتجد أجزاء من العملية في الهندسة الصناعية والإدارة في كليات الهندسة ،

بينما في مجال معالجة الإشارات ، الذي ينتمي تاريخياً إلى الهندسة الكهربائية ، يتعامل مباشرة مع علوم البيانات. وفي الرياضيات التطبيقية أيضًا ، ازداد التركيز على موضوعات علوم البيانات. علاوة على ذلك ، نرى مهن متعددة التخصصات ، مثل المعلوماتية الحيوية وعلوم الدماغ ، الذي لا يستخدم علم البيانات فحسب ، بل يعززه أيضًا.

توضح هذه المراجعة الموجزة أن علم البيانات ليس مسعى متعدد التخصصات، بهذا المعنى في المجالات العلمية ، إذا كان موضوعًا متعدد التخصصات. في هذه المرحلة هناك غموض بالنسبة لمستقبل علم البيانات - إذا تطور إلى تخصص كامل ، كما يتضح من الجهود التي بذلت في السنوات الخمس الماضية في العالم حيث سيتم تطوير برامج البكالوريوس في هذا المجال ، أو ستبقى مبعثرة بين العديد من مجالات المعرفة. والمناقشات حول هذا الموضوع عديدة ، ولكن في هذا البحث ليس من المهم أن نقرر ذلك. فمحتمل افتراض أن العمليتين ستتمان جنبًا إلى جنب.

1-أهميتها في العلم

ليست هناك حاجة لقول الكثير عن أهمية علم البيانات في العلوم التجريبية. فمنذ اختراع أدوات القياس، هناك تجميع منهجي يعد تحليل البيانات واستخلاص النتائج منها جزءا أساسيًا من المنهجية العلمية. (David E,Jackie S &Allan B,2014, p. 138-154)

اتخذت هذه المنهجية شكلها الحالي تحت تأثير روبرت بويل في بداية التنوير. طرح سؤال علمي وتخطيط التجربة وتوثيقها وتحليلها في الأساليب الإحصائية ، واستخلاص النتائج منها، ومشاركة المجتمع العلمي في نتائجه وتقديم الأفكار التي تنبثق عنها من خلال النص والتصور كل هذه الأمور شائعة في جميع العلوم التجريبية. يمكن أن يسمى البحث المعاصر "كثيفة البيانات". علي سبيل المثال في البحث الطبي ، في عمله التجريبي ، في مختلف مراحل التطور الذكي لـلعلاج والأدوية.

الدراسة الوبائية الحالية ، على سبيل المثال ، والتي تربط علم الجينوم والبيئة والسلوك بالمرض والتقدم نحو الطب الشخصي ، هي دراسة كثيفة البيانات. يتم أيضًا إجراء البحوث النفسية التجريبية في الغالب باستخدام هذه الأساليب. لذلك ليس من المستغرب أن يكون الكثير من تدريب الطلاب الجامعيين في المجالات التجريبية في الموضوعات الإحصائية ، والتي هي في صميم علوم البيانات، في العلوم الاجتماعية والاقتصاد أيضًا ،هناك قدر كبير من الممارسة في الأساليب التي تعتمد على تحليل البيانات ، على الرغم من أنها أقل من تلك التي تستخدم التجارب.

في الدراسات الإنسانية والقانونية ، شهد استخدام البيانات الرقمية ثورة. وخلقت الصناعة المعروفة باسم "العلوم الإنسانية الرقمية" ثروة من المعلومات التي يمكن تضمينها في خوارزميات التعلم لتوليد رؤى بحثية جديدة.(Virginia Rangel and others,2015,p. 89-104) تتضمن هذه البيانات كمية كبيرة من المعلومات المرئية ، مثل الصور المتقدمة للمخطوطات والأعمال الفنية والصحافة التاريخية. إلى جانب ذلك ، بالطبع ، هناك ثروة من المعلومات النصية التي تم رقمنتها على مدار العقد الماضي ، وهي تضم ثروة من البيانات المهمة. تعمل بالفعل مشاريع مختلفة في الدراسات الكلاسيكية وعلم الآثار وعلم البردي والدراسات اليهودية والتاريخ الإقليمي حول العالم على مثل هذا التعلم بنجاح. التعلم الآلي قادر بالفعل على إنشاء قراءة تلقائية للمخطوطات في مجموعة متنوعة من لغات العالم ، وقد أثرى بشكل كبير قاعدة البيانات المتاحة للقراءة والبحث. على سبيل المثال، تم تطوير تحليل جغرافي للبيانات وربطها بالشبكات الاجتماعية، من أجل دراسة التطابق بين المفكرين وكذلك بين الشخصيات التاريخية المختلفة.

2- أهميتها في المجتمع والصناعة:

تتزايد أهمية علم البيانات للمجتمع والدولة ، والذي كان دائمًا يعتمد على الإحصاءات ، باستمرار مع المزيد من المعلومات التي يتم جمعها من مصادر مختلفة. ويتم الآن تحديث نظام تُستخدم فيه بيانات الاقتصاد الكلي وبيانات المعاملات والأعمال والبيانات الصحية وغيرها جميعها للأنشطة اليومية للدولة والهيئات الأمنية والشرطة والشركات الكبيرة مثل البنوك والسلطات المحلية والمزيد. في كل هذا ، يكون الطلب على الموظفين المحترفين في هذا المجال كبيرًا. علاوة على ذلك ، يصبح التفاعل بين الدولة ومواطنيها رقميًا ويخلق بيانات

يمكن من خلالها استخلاص الاستنتاجات والتنبؤات. هذه الأرقام مهمة أحيانًا ليس فقط لأمن الدولة ضد أعدائها ومراقبة الجريمة، ولكن أيضًا للتعامل مع الأوبئة. نظرًا لأن استخدام هذه الأدوات أصبح أكثر شيوعًا، فهل يتطلب ذلك فهمًا لقدراتها وفوائدها وقيودها حتى من غير العلماء؟

في الصناعة ، وخاصة في صناعة التكنولوجيا الفائقة ، هناك طلب كبير على القوى العاملة المحترفة ذات القدرات العالية في علم البيانات. والتغيير الأساسي الآخر الذي حدث في العقد الماضي هو أن الأفراد أصبحوا مبدعين لحجم أكبر من البيانات. فقد يترك كل رجل وامرأة تقريبًا وراءه سلسلة من البيانات التي يتم جمعها وتخزينها وتحليلها: بيانات الموقع من الهاتف وبيانات الاتصال ، والبريد الإلكتروني ، واستخدام الشبكات الاجتماعية ، وكذلك البيانات السلوكية مؤخرًا في العديد من مكالمات وشبكات الفيديو.

هذه البيانات مهمة لعمالقة المعلومات والمؤسسات الاقتصادية الكبيرة. يحللونها ويتم استخدام نتائج التحليلات للتأثير على الفرد وسلوكه الاقتصادي والسياسي. هذا الموقف يجعل كل مواطن في المجتمع الحديث شخصًا يؤثر على أنشطة علماء البيانات ويتأثر بها.

سنتطرق أولاً بإيجاز إلى الاحتياجات العلمية ثم احتياجات الصناعة.

في البحث العلمي ، تطور علم البيانات تحت مظلة الإحصاء للمزيد من مائتي عام. منذ سبعينيات القرن الماضي ، حدثت تغيرات في علم الإحصاء وعلوم الكمبيوتر ، وقد أطلق عليهما أسماء مختلفة. في الإحصاء ، كان التركيز مرة أخرى على تحليل البيانات كغاية في حد ذاته دون الحاجة إلى مناقشة رياضية ، وفي علوم الكمبيوتر ، بعد حوالي عقد من الزمان ، بدأ تطوير خوارزميات خاصة لحل المشكلات كثيفة البيانات ، مع التركيز على الفرز و أهداف التنبؤ.

في العقدين الماضيين ، تم دمج اتجاه التسارع في سرعة الحوسبة مع تغيير آخر في قدرات الحوسبة، وقد انخفض سعر تخزين البيانات بشكل كبير. منذ عشرين عامًا ، انخفض السعر إلى درجة أنه كان من الممكن حفظ البيانات التي تم جمعها لأغراض معينة ، مثل مسك الدفاتر أو مراقبة المريض لغرض معالجته ، ثم تحليلها لأغراض أخرى. استمرت هذه المنطقة ، التي تسمى بيانات التعدين (بيانات التعدين) ، في التطور والنمو ، في أبعاد وعدد البيانات التي تم جمعها ، أثناء استخدام تقنية "التخزين السحابي" ، حتى أصبحت تُعرف باسم بيانات "البيانات الضخمة" الكبيرة. في الوقت الذي حدثت فيه تطورات برمجية، باستخدام المصدر المفتوح ، مما سهل القدرة على البرمجة في ملفات البيانات الكبيرة ، المنتشرة عبر مواقع وأساليب تخزين مختلفة. كان المكون الأخير هو تطوير الخوارزمية المسمى "التعلم العميق" ، والذي عزز بشكل كبير القدرات المختلفة ، مثل التعرف على الصور ، والتعرف على الصوت ، والترجمة ، واكتشاف الحركة (مثل عوائق القيادة) وعدد كبير من الأهداف الجديدة منها الذكاء الاصطناعي.

كان الذكاء الاصطناعي موضوعًا صعبًا حتى قبل بناء الكمبيوتر الإلكتروني الأول ، وظف العديد من الباحثين في المراحل الأولى لعلوم الكمبيوتر استخدام التعلم العميق ، الذي تكون إنجازاته أقرب بكثير إلى الهدف المنشود ، نموذج علم البيانات، بمساعدة العديد من البيانات ذات الصلة وقوة الحوسبة العالية ، وتم تحديد نموذج يؤدي المهمة بشكل صحيح مع التخلي عن فهم طريقة النموذج يحقق الهدف.

في الصناعة تعد الإنجازات في علم البيانات وراء القفزة في مجال الذكاء الصناعي واستخداماته في قطاع الأعمال والقطاع العام. نقص القوى العاملة في الصناعة التكنولوجيا العالية سواء في الشركات الكبيرة مثل Intel و Microsoft و Google وما شابهها وفي الشركات الناشئة ، يمثل عقبة خطيرة أمام مزيد من التطوير في هذا المجال. يُطلق على واحدة من أكثر المهن المرغوبة اليوم في شركات التكنولوجيا العالية والتسويق الدولي محلل البيانات، وهو اسم عام لأي محترف يعرف كيفية تحديد موقع البيانات ذات الصلة والوصول إليها ، واستخراجها ، واستخراج الأفكار وتقديمها، يجب أن يتلقى العاملون في هذا المجال تدريبهم في برنامج أكاديمي.

4-أهمية علم البيانات

الأهمية المتزايدة لعلم البيانات في كل تخصص علمي تقريبًا وأهميتها أثارت الصناعة والأمن والحكومة الحاجة إلى فحص الطريقة التي يمكن بها تنفيذ طلب علوم البيانات الجامعية عبر الحرم الجامعي. يجب تقييم نوع هذا

الفحص ونطاق المعرفة التي تستحق التدريس في مختلف التخصصات والمهارات تعطى للطلاب وتوضيح سبل تحقيق ذلك (David K. &Rich Robinson,2014,p. 78-88).

تلتزم الأكاديمية العلمية بتزويد جميع خريجيها بالمهارات الأساسية في علم البيانات ، تمامًا كما تلتزم بتدريبهم على التعرف على الأساليب العلمية المختلفة واعتماد التفكير النقدي. مع العديد من المبادرات النشطة في مختلف الجامعات والمؤسسات االأكاديمية. ويعد دمج علم البيانات في التدريس في أي مجال جامعي فرصة لجميع الوحدات الأكاديمية في الدولة لتجديد ورفع الموارد للمناهج الدراسية.

5- علم البيانات والتعليم العالي

يتم ترتيب المجالات الأساسية للبحث في علوم البيانات وفقًا لدورة حياة البيانات، وهي: طرق جمع البيانات من خلال التجارب وأخذ العينات والتعدين ومحركات البحث؛ وطرق تخزين البيانات وإمكانية الوصول إليها وتحليلها وحسابها (موزعة) في أنظمة قواعد بيانات المعلومات ونسخة البيانات ؛ تطوير منهجيات لتحليل البيانات ، مثل الشبكات العصبية والتعلم العميق، التعلم بمساعدة التعزيزات والتحكم التكيفي ، تعلم الاستدلال الإحصائي. بناء الخوارزميات ونماذج الفرز والتنبؤ لصحة البيانات واستخدامها لإنشاء المعرفة وإمكانية الوصول إليها (التصور) ؛للحصول على بيانات خاصة مثل تحليل الصور ورؤية الكمبيوتر ومعالجة اللغة الطبيعية،**(الصوينع، على السليمان، 1994،ص34-37)** الكلام والسمع، تحليل الشبكة والبيانات الطولية والبيانات الزمانية والمكانية كل ذلك فيما يتعلق بالجوانب الأخلاقية المتعلقة بالفرد ، مثل الخصوصية والسرية ، والمجتمع ، وصلاحية استخدام النتائج.

يمس علم البيانات جميع مجالات المحتوى تقريبًا في الأوساط الأكاديمية ، بما في ذلك أولئك الذين لديهم تقارب عميق مع المجالات الأساسية وحتى التداخل الجزئي معهم ، ويمكنهم التعامل مع الجزء الذي لم تتم تغطيته في المجالات الأساسية (التحسين، أبحاث الأداء ، الروبوتات ، نظرية اللعبة ، العمليات العشوائية ، المعلومات ، التحكم ، تحليل الإشارات ، علم الأوبئة ، والقياس الاقتصادي ، والقياس النفسي ، والسيبرانية ، والحوسبة الكمومية ، والبناء والإدارة من قواعد البيانات / المعلومات). هذه المجالات لديها القدرة على طريقة الابتكار والاختراق ليس فقط في العلوم الدقيقة ولكن أيضًا في العلوم الاجتماعية والإنسانية. لهذا يجب وضع البنية التحتية الأكاديمية وأسس التعاون بين الباحثين من مختلف التخصصات الأكاديمية وبين الأوساط الأكاديمية والقطاع العام والصناعة، ولضمان الازدهار في مجالات تعتمد على علم البيانات. والعمل على تعزيز التعاون في المجالات الأساسية من أجل تمكين تطوير المجال إلى تخصص مستقل أثناء صياغة مقال نقدي من شأنه تمكين النقل الدولي في اتجاهات رائدة.

المراكز البحثية وأدوارها: ستتضمن مراكز الأسقف المؤسسية لأنشطة ميدانية مؤسسة وسوف تتمكن من إنشاء مؤسسة وطنية (مبادرة علوم البيانات) التي يتمثل دورها في مزامنة أنشطة المراكز المؤسسية وبدء التعاون مع الهيئات الحكومية والمنظمات الأجنبية وعمالقة الصناعة. قد تخصص المراكز موارد لتطوير الدورة من أجل التوسع في تدريب الطلاب في علم البيانات.

على اللجنة العلمية للبحث العلمي أن تهتم بزيادة عدد الخريجين وتدريب الطلاب وخاصة لدرجة الدكتوراه ، لكل من السوق الخاص والقطاع الأكاديمي ،فهم أن أرباب العمل مهتمون بالطلاب الذين لديهم خبرة في إجراء الأعمال البحثية المستقلة، وذلك لمعالجة النقص في الكوادر في السنوات القادمة. والتوسع في مطلب تدريب علم البيانات في جميع أنحاء الجامعة للطلاب من الفصول التي لا تشارك في جوهر مجال الموضوع ، وبالتالي زيادة فرص دمجهم في الشركات والمؤسسات التي تستخدم البيانات بشكل مكثف.

المحور الثاني

مبادئ النهج المقترح لتدريس علم البيانات في الحرم الجامعي

أ-أهداف التدريس

أهداف تنوع تعليمهم في الحرم الجامعي. تحقيقا لهذه الغاية ، سوف نقسم طلاب الحرم الجامعي إلى ثلاث مجموعات:

أ- طلاب البكالوريوس في علوم البيانات

يتم تنفيذ مثل هذا البرنامج عادةً في إحدى هذه الدوائر أو في مجموعة من عدة دوائر في الفصول الدراسية: علوم الحاسب ، الإحصاء ، الهندسة الصناعية والإدارة ، الهندسة والكهرباء والإدارة وعلوم المعلومات.

ب. الطلاب الذين في فصول تتطرق إلى علوم البيانات

سوف يتخصص هؤلاء الطلاب في علم البيانات ويمكن إضافة فئات إلى هذه المجموعة وأن تكون المتطلبات الحسابية والتحليلية للدرجة فيها – في الرياضيات، في الحساب والإحصاءات والاحتمالات – تشكل الأساس للممارسة المهنية المستقبلية في هذا المجال.

سيكون بعضها من العلوم الدقيقة مثل الرياضيات والفيزياء والهندسة المختلفة ، والبعض الآخر يمكن أن يكون من العلوم الاجتماعية ، مثل الاقتصاد والإدارة وعلم النفس وعلوم الحياة أيضًا الطب) من المحتمل أن تكون هناك حاجة لإكمال العلوم الاجتماعية وعلوم الحياة وحساب التفاضل والتكامل والتحليلات كما بالنسبة لهؤلاء الطلاب، سيتم استخدام برنامج البكالوريوس لغرضين:

1- السماح لهم بالتوظيف المهني في قطاع الأعمال والقطاع العام في المناصب المعنية في تحليل المعلومات من البيانات.

2-السماح لهم باجراء الدراسات المتعمقة للحصول على درجات علمية في علوم البيانات باستثمار صغير نسبيًا.

ستسمح هذه الأهداف للطلاب بالمشاركة في البحث في الأوساط الأكاديمية أو العمل في الصناعة وفي المهن التي تتطلب مهارات عالية جدًا ، كما هو مطلوب في معاهد البحث أوفي وحدات البحث والتطوير لشركات تكنولوجيا المعلومات المتقدمة.

ج- طلاب المرحلة الجامعية في جميع أنحاء الحرم الجامعي

تضم هذه المجموعة طلاب العلوم الإنسانية وطلاب الحقوق والجزء المتبقي من العلوم الاجتماعية. بالنسبة لهؤلاء الطلاب ، فإن الأهداف هي كما يلي:

1- توفير القدرة على تحديد الحاجة إلى البيانات واستخدامها لأغراض الدراسة والبحث في مجالات دراستهم ، أو بعد دراستهم أي في وظائفهم ؛ إضفاء القدرة وتحديد مصادر البيانات المحتملة وإنشاؤها أو استرجاعها وتحليلها وعرضها ومشاركتها.

2- توفير فهم لفوائد وقيود استخدام الأساليب كثيفة البيانات ، إعطاء القدرة للوصول إلى النتائج.

3- تنمية التفكير والنقد للقضايا الأخلاقية التي تنشأ فيما يتعلق بالمجتمع والفرد عند تحليل البيانات واستخدام نتائجها.

2- تدريس المحتويات والنطاق

الطريقة المعتادة للحصول على صورة شاملة لعلم البيانات هي من خلال "دورة البيانات" وهي النموذج التخطيطي الذي يميز كل منها عملية بحث أو اتخاذ قرار مبني على البيانات سواء أكان بحثًا علميًا أم لا أو كان اتخاذ قرار في المنظمة أو كان قرارًا شخصيًا. هذا نموذج عام يناسب الجميع لكونها عملية تنتهي بقرار أو استنتاج أو اكتشاف علمي ، وبالتالي فهي صالحة لجميع الانضباطات أو المشاكل. وفي جميع المبادرات السابقة تكون دورة البيانات المحور الرئيسي في المناقشة. وهنا أيضًا يتم تقديم المحتوى المقترح والأدوات التي تدعمه وفقًا لهذه الدورة.

3- مراحل دورة البيانات

أ- تعريف المشكلة: تعريف أولي لمشكلة القرار أو المهمة أو الهدف والبحث في فضاء المعرفة المخصص للبيانات. يجب أن توضح صياغة المشكلة أيهما قد تساعد أنواع البيانات في حل هذا. ويمكن أن تكون المشكلة في الوصف والتنبؤ وفهم أو تصنيف أو إثبات وجود علاقة سببية بين المتغيرات التفسيرية والنتائج.

ب- جمع البيانات ذات الصلة: تحديد المصادر المحتملة للبيانات؛ أنواع البيانات المطلوبة ، ودراسة مدى ملاءمتها للمشكلة من حيث إمكانية الوصول ، والحداثة ،التغطية والتحيزات المحتملة في طريقة إنشائها وآثار هذه التحيزات على موثوقية الدراسة؛ إنشاء البيانات ذات الصلة عن طريق استرجاعها من قواعد البيانات الموجودة أو من خلال التجارب وتجارب الكمبيوتر والمسوحات ؛ جمع البيانات وإبقاؤها على الطريق الملائم لتحليل أو

إنشاء نظام يسمح باسترجاع البيانات من مصدر المعلومات والتحديث ليتم تحديدها ؛ ضمان شفافية العملية وإمكانية استعادتها.

ج- تنظيف البيانات وتصفيتها ونسخها احتياطيًا ودمجها وتصفية وتنقية البيانات والتكامل والنسخ الاحتياطي، حذف البيانات غير الصحيحة ؛ فرز البيانات حسب الصلة ؛ إنشاء نسخة احتياطية ؛ التكامل بين البيانات من مصادر مختلفة مع إعدادات مختلفة؛ توحيد وتحويل المؤشرات، على سبيل المثال مئوية وفهرنهايت ، كم وأميال، الدخل ، عدد الناقلات التي تم التحقق منها على مقياس لوغاريتمي أو معدل الوفيات لكل مليون شخص ؛ تحديد النتائج الأولية والثانوية حسب ارتباطها بالمشكلة.

د- معالجة البيانات والتحليل والمعالجة: يعتمد التحليل على نوع البيانات وعدد الخصائص الوصفية وحجم ملف البيانات. وسوف يتقدم تحليل البيانات على أبسط قاعدة ، مثل مقارنة المقتطفات العددية للبيانات وفحصها والعلاقة بين الخصائص وصولاً إلى الأدوات المتقدمة المعتمدة على النماذج الإحصائية والتعلم الآلي.

هـ- آثار تحليل البيانات على معرفة المشكلة ، وردود الفعل على العملية، استنتاجات البيانات، على الرغم من أهميتها ، دائمًا ما تكون جزئية تتضمن عنصر عدم اليقين، وعدم أهميتها. تفحص الخطوة الأخيرة لمعرفة تأثير المعرفة الإضافية المكتسبة، المشكلة الأصلية في مجال المعرفة. هذه خطوة حاسمة، سواء كانت استنتاجات علمية في القرارات، أو في تحديد اتجاهات العمل ، أو في مزيد من البحث الذي سيتم عرضه في بعض الأحيان لأهمية النشاط كعملية مستمرة ، وستكون النتيجة في اتجاه تطوير الأداة الفريد لتنفيذ عمليات تحليل البيانات ، على سبيل المثال استخدام الجداول الديناميكية أو لوحة القيادة. والتي يتم تضمين إدارة المعرفة المتراكمة فيها في المنظمة أو الفرد في هذه المرحلة.

دورة البيانات ، كما يوحي اسمها ، هي عملية متكررة. عادة المرحلة يتم تسليط الضوء على أحدث ما في دورة البيانات والمشكلة الأصلية في مجال المعرفة بشكل جديد، تظهر قضايا جديدة أو وجوه جديدة في المشكلة الأصلية وتتطلب تعريفًا لمشكلة الاستمرارية، وتحديد موقع البيانات وما إلى ذلك.

يصف الرسم البياني السابق ل"دورة حياة البيانات". ومكوناته مقبولة للجميع ويشارك في علم البيانات ولكن عدد المراحل التي يمكن أن تتراوح من 6 إلى 9. لكل منها يتم تقسيم المراحل أحيانًا بواسطة مجتمع معين من علماء البيانات إلى مراحل فرعية ، حل يؤكد مجال عملهم. لغرض محتويات التدريس ، سيتم هنا تقديم هيكل بسيط نسبيا:

هذا نموذج عام يتم تطبيقه عمليًا في كل من البحث الأكاديمي وقطاع الأعمال. على سبيل المثال ، بالنسبة للبحث الأكاديمي ، كانت المشكلة التي سعت الدراسة لمعالجتها هي فهم العمليات المتعلقة بالفجوة الرقمية ، أي الفجوة في الكفاءة في المهارات الرقمية بين المجموعات المختلفة في السكان ، وبين دول مختلفة في العالم. تحقيقا لهذه الغاية ، تم اقتراح طريقة لجمع البيانات من مصادر مختلفة ، ودمج البيانات واستخلاص رؤى منها. تضمنت البيانات بيانات تصفح المواقع المختلفة والاستهلاك الحالي والنشاط على الشبكات الاجتماعية والبيانات الديموغرافية. تتداخل مراحل معالجة البيانات الموضحة في تقرير المؤسسة الأمينة مع دورة البيانات أعلاه. في مجال الأعمال التجارية ، تُعرف أمثلة مثل أنظمة التوصية الخاصة بـ Amazon و Netflix و Spotify وغيرها على أنها تطبيقات مهمة لدورة البيانات بغرض إنشاء رؤى تجارية.

2- صندوق الأدوات المتاح لكل مرحلة

في صندوق الأدوات هذا ، نفصل بين الحد الأدنى من الأدوات ، وهو ما يستحقه كل طالب ويمكن لطالب في الحرم الجامعي تشغيلها ، وأدوات متقدمة تظهر المناسب للطلاب ذوي الخلفية المناسبة.

أ- أداة لتعريف المشكلة

1- طرق النهج النوعي لتحديد المشكلات وصياغتها مثل العصف الذهني ومجموعات التركيز؛ النماذج الكمية الحالية، على سبيل المثال مراجعة المعرفة الحالية والتحليل؛ تحديد أسئلة البحث أو فرضيات البحث وصياغة الفرضيات في ضوء ذلك البيانات وتحليل البيانات الاستكشافية.

2- أداة للصياغة الرسمية لمشكلة العمل.

ب- أدوات لجمع البيانات ذات الصلة

1- محركات البحث؛ استخدام قواعد البيانات الوطنية والدولية مثل المكاتب للإحصاءات من خلال الفهارس وقواعد البيانات الخاصة بالمنظمات المحلية والدولية. على سبيل المثال ، الأمم المتحدة ومنظمة الصحة العالمية واليونسكو وغيرها؛ تقنيات نقل ملفات البيانات الكبيرة ؛ تحكم في السيطرة؛ الدراسات الاستقصائية.
2. طرق العمل أمام السحابة.

ج- أدوات لمسح البيانات وتصفيتها ونسخها احتياطيًا ودمجها

1. تصور البيانات. التحليل المنطقي وتحليل المعقولية لمراقبة جودة البيانات
2. المرشحات والأنطولوجيا والبيانات الوصفية. التحويل والاهتمام بالنسخ الاحتياطي.

د. أدوات لمعالجة البيانات والتحليل والتعدين

1. قوائم برمجية لتحليل البيانات (بدون برمجة) واستخدامها لوصف ومقارنة وفحص العلاقات القائمة على النموذج الإحصائي.
2- لغات البرمجة لاستخدام واستخدام الخوارزميات الموجودة مثل R و Python لتطبيق الأساليب الإحصائية (قنديلجي، عامر، 1999م، ص268) والتعلم الآلي بما في ذلك الشبكات العصبية والتعلم العميق ؛ أدوات لمعالجة الصور واللغة والصوت وبيانات المرض والبقاء والبيانات الجينية.

هـ- أدوات للتصور واستخلاص النتائج من تحليل البيانات

1. تصور النتائج ، وتقديم التقارير في العرض والنص. تقييم عدم اليقين الإحصائي ؛ اتصال الإنسان والآلة.
2. المحاكاة. أنظمة الوصول التفاعلي والاستجواب.

و- أدوات لتحليل البيانات حول معرفة المشكلة وإعادة تغذية العملية

1. خوارزميات.
2. توصيف أدوات القرار لتطوير برمجيات لوحة القيادة .

الأخلاق والتفكير النقدي في تحليل البيانات

في عملية تحليل البيانات ، تنشأ قضايا أخلاقية تتعلق بالفرد والمجتمع. بعض القضايا لها آثار قانونية حتى يتطلب تدريب علماء البيانات الوعي بهذه القضايا ومعرفة الطرق المختلفة للتعامل معها. القضايا الأخلاقية أساسية ، ويجب مراعاتها عند تحديد أسئلة البحث وطريقة التشغيل. وسيتم مراجعة بعض القضايا في البيانات التي تتعامل مع معلومات حول الأشخاص ، مثل البيانات الطبية ، وبيانات الإجراءات القانونية أو تقارير الدخل وقضايا السرية والخصوصية التي لها أهمية خاصة، ولكن هل هناك الموافقة الواعية على نشر المعلومات؟ وإلا فما الذي يمكن الإعلان عنه حتى لا يسيء إليها؟ هل قد تعرض للعنف أو غيره من الأذى نتيجة الدعاية؟ كيفية التوازن بين فائدة الشركة من الكشف الكامل عن البيانات والضرر المحتمل على وجه الخصوص؟ يجدر أيضًا النظر في قيمة الفائدة التي تجنيها الشركات التجارية الكبيرة مقارنةً بها.

الحاجة إلى تقديم مناهج مختلفة وإعطاء تأكيدات مختلفة للتخصصات المختلفة

لا تقدم مواضيع الدراسة المدرجة في القسم السابق وصندوق الأدوات المصاحب لها بنفس الطريقة أمام جميع طلاب الحرم الجامعي. فمن الواضح أن المعرفة المطلوبة في هذا الموضوع لطلاب العلوم الإنسانية تختلف عن المعرفة المطلوبة لطلاب القانون ، وهؤلاء يختلفون عن طلاب العلوم الاجتماعية والإدارة. حتى داخل كل كلية قد تكون هناك اختلافات بين التخصصات المدرجة فيها. على سبيل المثال: التخصص في التمويل والتخصص في السلوك التنظيمي (داخل كلية الإدارة (يختلف كل منهما عن الآخر في طبيعة جمع ومعالجة البيانات المطلوبة ؛ في العلوم الاجتماعية ، يختلف علم الاجتماع عن الاقتصاد ، وكلاهما يختلف عن علم النفس أو الأنثروبولوجيا). ويكون سهلا وماديا عند مقارنة العلوم الطبيعية والطب بالعلوم الدقيقة والهندسية ، وكل ما في العلوم الاجتماعية والإنسانية.

الخاتمة

يوصي البحث بأن يكون لكل طالب في الحرم الجامعي كشف أثناء دراسته الجامعية، والموضوعات التي درسها في دورة البيانات وسيتم دراستها من أجل تطوير الإلمام بعلوم البيانات وفهمها وكذلك تطوير القدرة على الأداء في علم البيانات. ويمكن القيام بذلك بعدة طرق. تتمثل إحدى الطرق في تطوير دورة تمهيدية في علم

البيانات ؛ الطريقة الثانية هي إثراء الدورات الموجودة في مناهج البحث والإحصاء والبرمجة لتغطية جميع المواضيع في دورة البيانات. وبالطبع من الممكن أيضًا الجمع بين هاتين الطريقتين ، مع تغطية جزئية في الدورات الحالية وإكمالها في دورة تمهيدية أقصر.

لا ينبغي أن تكون الدورة التدريبية "مقدمة في علوم البيانات" هي نفسها لجميع الطلاب ولكن أن تتكيف مع تخصص معين. ومع ذلك ، ستحتوي كل هذه الدورات على مادة أساسية مشتركة ستتضمن مبادئ دورة البيانات الموضحة أعلاه. في بناء الدورة ، في بعض التخصصات ، سنكتفي بمعرفة المبادئ والأدوات ، خاصة تلك التي تم تحديدها كحد أدنى ، وفي حالات أخرى ، سنسعى جاهدين للوصول إلى موقف يعرف فيه الطالب كيفية العمل في المجال وتشغيل الأداة، وسيكون لها القدرة على الأداء في أي موضوع وأداة، على سبيل المثال، تحتاج إلى معرفة دورة البيانات وإلى جانبها أدوات رئيسة في مجالاتها وخاصة البيانات ذات الصلة به ، وكذلك معرفة كيفية تشغيل الأدوات والقدرة على تقييم عمل الآخرين الذين يستخدمونها بشكل نقدي.

يجب أن يسمح النظام بالمرونة للطلاب للتعمق في المجال، على سبيل المثال السماح لطلاب العلوم الإنسانية المهتمين بأخذ دورة أكثر تعمقًا في علم البيانات أعطيت في كلية أخرى.

المصادر والمراجع

أولا: الكتب العربية

1	الصوينع، على السليمان:	1994، "استرجاع المعلومات في اللغة العربية"، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، صـ34-37.
2	قنديلجي، عامر:	1999،"البحث العلمي واستخدام مصادر المعلومات"، دار البازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان، ص268.

ثانيا: الكتب الأجنبية

1	David Este,Jackie Sieppert &Allan Barsky	2014, "Teaching and Learning Qualitative Research with and without Qualitative Data Analysis Software", Published online: 24 Feb 2014,p. 138-154,from **https://doi.org/10.1080/08886504.1998.10782247**
2	David K. Pugalee &Rich Robinson	2014," A Study of the Impact of Teacher Training in Using Internet Resources for Mathematics and Science Instruction", Published online: 24 Feb 2014, from, **https://doi.org/10.1080/08886504.1998.10782242**
3	Gokhan Guven, Nevin Kozcu Cakir, Yusuf Sulun, Gurcan Cetin, &Emine Guven	2020,"Arduino-assisted robotics coding applications integrated into the 5E learning model in science teaching",from **https://doi.org/10.1080/15391523.2020.1812136**
4	Robert M. Aiken &Glenn E. Snelbecker	2014, "Hindsight Reflections on Retraining Secondary School Teachers to Teach", Published online: 26 Feb, P. 444-451,from **https://doi.org/10.1080/08886504.1991.10781972**
5	Virginia Snodgrass Rangel,Elizabeth R. Bell,Carlos Monroy &J. Reid Whitaker	2015," Toward a New Approach to the Evaluation of a Digital Curriculum Using Learning Analytics", Published online: 24 Mar 2015,p. 89-104,from https://doi.org/10.1080/15391523.2015.999639

أزمة القيم وانعكاسها على التعليم ومن تم المجتمع

د.عزيزة محمد ضو محمد*
كلية آداب سبها، جامعة سبها (ليبيا)

الأخلاق في بناء الأمم من قول رسولنا الكريم: "إنَّما بُعثت لأُتمم مكارم الأخلاق."ويمكن تعريف الأخلاق بأنَّها: كل ما يصدر عن الإنسان من أفعال وأقوال تعكس أفكاره ومعتقداته.

وتُعُد أزمة القيم من أهم الأزمات التي نمر بها في هذا الوقت، وهي أزمة فرضتهاعلينا العولمة التي طالت شتّى جوانب الحياة، بسبب التلفاز والانترنت وغيرهما منوسائل الاتصال.

لقد أدت العولمة إلى تصّدع منظومة القيم وتلوثها بقيم دخيلة لا تمت للدين ولاالبيئة بأية صلة، الأمر الذي شتت أفكار الشباب، وجعلهم ضحية الصراع الدائر بينقيم الماضي وأفكار الحاضر.ومن هنا وجب على المجتمع التصدي لهذه الأزمة، ودراستها، ووضع الحلول.

القيم الإنسانية: هي مجموعة الاخلاق والفضائل التي سنها الدين الإسلامي، والتي من خلالها يشعر الإنسان بوجوده الإنساني وتميزه عن باقي المخلوقات، وهذه القيم يتربى عليها الإنسان منذ نعومة أظافره، أي ينشأ عليها فتصبح جزاء لا يتجزأ منه، وبها يصل الى الرضاء النفسي.

فهي ثمرة من ثمرات الإيمان والعبادة، وإلى أن إيمان الإنسان وعبادته لا يتمان إلا إذا نتج عنهما خلق حسن ومعاملة طيبة مع الله ومع خلقه، بل ومن باب أولى في المعاملة مع الله تعالى عقيدة وعبادة، فلا يتم الإيمان بالله إلا إذا كان صادقاً في الإيمان، موفيا بما وعد الله به من الطاعة والعبادة مخلصاً في عبادة ربه.

ومن علامات الإيمان حسن الخلق والتي أفضل ما يتحلى بها الإنسان بعد الإيمان بالله وطاعته وخشيته هي الاخلاق الفاضلة، فبهذه الأخلاق تتحقق إنسانية الإنسان.(عمر محمد التومي الشيباني، 1983، ص22)

وأن سيدنا وحبيبنا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم، بعث ليتمم القيم الأخلاقية الحسنة فيقول: {إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق}، ويبين لنا الارتباط الوثيق بين القيم الخلقية والإيمان باليوم الآخر، فعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:{من كان يؤمن بالله واليوم والآخر فلا يؤذ جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت}، فقد عنيت التربية الإسلامية ببناء القيم الفاضلة لدى المتعلم، وأصبحت تتبوأ مكانه عليا في سلم الأولويات التربوية، ومما يؤكد أهمية الاعتناء بالقيم ما يعانيه الواقع المعاصر اليوم من أزمات حادة يرجعها العديد من التربويين إلى أزمة القيم.(محمد عبدالله دراز،1974، ص23).

يعرف علماء النفس القيم الإنسانية: بأنها مجموعة من الانفعالات وردود الفعل الصادرة عن العقل تجاه موقف معين ناتج عما يختزنه الإنسان في عقلة الباطن ووجدانه من تأثر بالمجتمع والعادات والدين والفطرة تجاه هذا

---

* ليسانس آداب فلسفة، ماجستير فلسفة سياسة معاصرة،جامعة سبها، 2008، دكتوراه فلسفة تربية إسلامية معاصرة، جامعة قناة السويس،كلية آداب الاسماعلية، 2016.azizadhu@gmail.com

الموقف، فيعيش الإنسان وفق قيم وعادات معينة منها ما يطبقه ومنها ما يسعى للوصول اليها، والوصول إليها نوعاً من أنواع النجاح، الذاتي للإنسان ولأسرته.(زكريا أبراهيم، 1975، ص20).

وللقيم دورا بارزا في حياة الإنسان، فهي تشكل الجانب المعنوي في السلوك الإنساني، والعصب الرئيس للسلوك الوجداني، والثقافي والاجتماعي عند الإنسان.

تشكل القيم مضمون الثقافة ومحتواها، فالثقافة هي التعبير الحي عن القيم، وتحدد سلوك الإنسان وتتركز أهميتها في حياة الإنسان، فتشكل شخصية الإنسان وتحدد أهدافه في إطار معياري صحيح، وأن شخصية النبي صلى الله عليه وسلم خير نموذجاً حياً لمنظومة القيم التي جاء بها الدين، وقالت السيدة عائشة عندما سئلت عن أخلاق النبي " كان خلقه القرآن" كما تعمل القيم على إصلاح الفرد نفسياً وخلقياً، وضبط دوافعه وشهواته ومطامعه كي لا تتغلب على عمله، وتوجهه نحو الخير والإحسان والواجب.(محمد عبدالله دراز،1974، ص 45)

والقيم تدفع الإنسان للعمل وتوجه نشاطه، وتعمل على حفظ الود والمحبة والوئام بين الجماعات الإنسانية، فالقيم تحفظ تماسك الجماعة والمجتمع على حد السواء، فعلى أساس القيم تحدد الاتجاهات والاهداف والمثل العليا داخل المجتمع الواحد، وعليه يستقيم المجتمع ويكون وحدة واحدة تحفظه من التشرذم والفرقة، وتربط أجزاء ثقافة المجتمع بعضها بعضا، حتى تبدو متناسقة، وتعطيها أساساً عملياً يستقر في أذهان جميع افراد المجتمع، حيث الثقافة تحتكم لمعايير موضوعية منضبطة تقبل المتسق مع قيم المجتمع وتنبذ ما ينافرها، وتساعد المجتمع على مواجهة التغيرات التي تحدث فيه، وذلك بتحديدها الاختيارات الصحيحة التي تسهل على الناس حياتهم وتحفظ للمجتمع استقراره وكيانه في إطار موحد، وذلك لكون القيم بمثابة الميزان الذي توزن به الأشياء وبالتالي تعد معياراً لما يقبل أو يرفض من السلوكيات.

ويعد الدين الإسلامي والسنة النبوية هما الأساس لكامل الحياة الاجتماعية، وأن مما حث عليه الإسلام والرسول الكريم لفظ الاحسان الذي ورد في القرآن الكريم في مائة وأربعة وتسعين موضع وله العديد من المعاني التي كلها تندرج تحت القيم والفضائل الأخلاقية، التي يجب على كل مسلم ان يتحلى بها.

من أبلغ الأقوال في الإحسان قوله عليه السلام" أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك" ففي هذه الكلمات النبوية قمة الخشوع والخشية والإنابة والإتقان وصفاء السريرة ما فيه صلاح الدنيا والآخرة، فبين صلى الله عليه وسلم، أن الإحسان على **مرتبتين** متفاوتتين: أعلاهما عبادة الله كأنك تراه، وهذا مقام المشاهدة، وهو أن يعمل العبد على مقتضى مشاهدته لله تعالى بقلبه حيث يتنور القلب بالإيمان وتنفذ البصيرة في العرفان حتى يصير الغيب كالعيان.

الثاني: مقام المراقبة، أي استحضار العبد الله امام ناظريه واطلاعه عليه وقربه منه، فإذا استحضر العبد هذا في عمله وعمل عليه فهو مخلص لله تعالى، لأن ذلك يمنعه من الالتفات إلى غير الله تعالى وإرادته بالعمل، وقال بعض السلف "من عمل لله على المشاهدة فهو عارف، ومن عمل على مشاهدة الله إياه فهو مخلص" وقالوا ايضاً: فعل الخيرات على أكمل وجه، أو تحسين الظاهر والباطن، أو الاتيان بغاية ما يمكن من تحسين العمل المأمور به، ولا يترك شيئاً مما أمر به، وامتلاء القلب بحقيقة الألوهية كأنه يشاهد الله عياناً، والإحسان ذروة الأعمال، وهو أن تقدم الفعل من غير عوض سابق، بل يساء اليك وأن تقدم الإحسان كما فعل يوسف الصديق عليه السلام، فكل إحسان يفعله العبد حتى فيمن لا يستحقون لا بد أن يكافئه الله تعالى" هل جزاء الإحسان إلا الإحسان"، فاصنع المعروف في أهله وفي غير أهله، فإن صادف أهله فهو أهله، وإن لم يصادف أهله فأنت أهله. .(محمد عبدالله دراز،1974، ص 60)

فخلق الإحسان يشمل القول والعمل والعبادات والمعاملات، لذلك جعل الله تعالى رحمته ومحبته جائزة "المحسنين" والله يحب المحسنين.

ولنا في سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم خير قدوة "حيث كان يقوم من الليل حتى تتفطر قدماه فقالت عائشة لم تصنع هذا يا رسول الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، قال: أفلا أحب أن أكون عبداً شكوراً"، أين نحن من كل هذا اليوم بعدنا كل البعد عن العبادة الصادقة الخاشعة لله، أين نحن من العمل الصادق المتقن، الذي يعطى بضمير وبحب وبإحسان، أين رسالة الانباء ومهنة الأنبياء مهنة التعليم اين نحن

منها، وكيف تدني مستوى المعلم حيث مات ضميره واصبح يبحث عن الربح المادي اصبحنا ندمر الأجيال بالأطماع والخوف.

يجب علينا الاهتمام بأهداف التربية والقيم الأخلاقية كما وضعها فلاسفة الإسلام الأوائل، وكيف ارتبطت هذه الأهداف بالتطبيق في ميدان الخبرة الإنسانية وإمكانية تعديلها والعمل على اتساقها وتوضيحها، حتى تتلاءم هذه الخبرة الإنسانية مع الحياة المعاصرة وتعاليم الدين الإسلامي، ومن تم نراعي أن يكون تحديد الأهداف وفقاً للمعايير والمبادئ الخلقية التي تنمي علاقة القيم الأخلاقية بغيرها من ميادين الاهتمام الإنساني.(عمر محمد التومي الشيباني،1983، ص 54)، بشرط أن تتوافق الخبرة الإنسانية بأنواعها المختلفة مع مبادئ واهداف القيم الأخلاقية الإسلامية بوصفها ذلك النشاط الذي يقوم به المربون المسلمون والفلاسفة لتوضيح العملية التهذيبية والتربوية وتنسيقها ونقذها وتعديلها في ضوء مشكلات الثقافة وتناقضاتها.

فالتهذيب الخلقي المجمع عليه إذن هو مجموعة المبادئ والمعتقدات والمفاهيم والفروض والمسلمات التي حددت في شكل متكامل مترابط متناسب لتكون بمثابة المرشد والموجه للجهد التربوي والتهذيبي الذي يبني الإنسان الفاضل وفق مراحل العملية التربوية التعليمية بجميع جوانبها وللسياسة التعليمية في البلاد.

ويجب أن يعتمد المنهج التربوي الإسلامي بسماته وخطواته وأهدافه أيضاً لأنه المنهج المناسب لتحقيق أهداف الإصلاح والبناء والتطوير، فهو يساعد المخططين للتعليم والتثقيف والقائمين على تسيير دفته في البلاد على تكوين الفكرة السليمة عن طبيعة العملية التهذيبية والتربوية وتحسين طرقهم وأساليبهم في التدريس والتقويم والتوجيه، كما يعطي أعمالهم صبغة العمل الهادف ويجعل لأعمالهم التهذيبية الخلقية بعداً فكرياً وفلسفياً، يساعد على الربط بين أوجه النشاط والجهود التي يبذلونها في سبيل تحقيق أهداف التعليم والتثقيف العام.

وأن الدكتور محمد عطية الأبرشي في كتابة: التربية الإسلامية وفلاسفتها، والذي وصف التهذيب الخلقي في الإسلام بأنه التهذيب الخلقي الشامل الذي حدد في إطار تراث الأمة وثقافتها و واقعها الروحي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي الذي يجعل من دارسها والمتعمق في فهمها إنسانا فاضلاً صالحاً، وفي هذا المعنى يحدد الدكتور محمد أهداف هذه العملية في الإطار الثقافي بما فيه من تماسك وتفكك وما فيه من رواسب تقليدية واتجاهات ثورية، لأن دراسة العلوم التربوية المرتبطة بالتهذيب الخلقي إذ تزود الدارس بنظرة شاملة مفحوصة مدروسة، توفر له زاوية عريضة ينظر منها للتهذيب الخلقي ويفحص من خلالها المشكلات وتقوم النظريات والمواقف والمجهودات التهذيبية.(محمد عطية الإبراشي، 1969، ص 87)، وأن للعلم أهمية في رقي ورفعة المجتمعات وكيف ساعد تطور الحركة العلمية وتدعيمها في التهذيب الخلقي، وكيف اعتمدت على جهود المربين والمفكرين، فقد نادى أولئك المربون بتدعيم العلوم الطبيعية في مناهج الدراسة وبضرورة تطبيق الطريقة الاستقرائية في البحث عن المعرفة، وأعلوا من قيمة المعرفة العلمية ومن دراسة الطبيعة في المناهج التهذيبية، وهكذا يمكن القول بأن الحركة التي بدأت في القرن السادس عشر كانت نقطة البداية للحركة العلمية في التهذيب الخلقي، ثم سارت هذه الحركة بدون انقطاع بين ذلك الوقت والقرن التاسع عشر، وقد قويت وكثر أنصارها والداعون لها في النصف الأخير من القرن التاسع عشر، ولكنها في السنوات الأخيرة انقلبت كل هذه الخطط والأهداف بسبب الثورات الهائلة وما تحمله في طياتها من شبكات عنكبوتية وما يتضمنه التلفاز وما يوجد في الهواتف الذكية من برامج والعاب جعلت الجيل عقولهم غبيه وضياع للقيم والأخلاق واهدار للوقت والمال، اصبح الجيل كل همه الهواتف وما تحمله من برامج والعاب، كل هذا في غياب الأسرة (الأم والأب) وغياب الدولة فقد اصبح جيل لا نعرفه ولا نعرف سماته.

وأن الدكتور عمر التومي الشيباني، في كتابة: التعليم وقضايا المجتمع المعاصر، يؤكد على مبدأ تغيير المناهج التعليمية ووضع ما ينهض بالمجتمعات التي انهكها التعليم الكلاسيكي القديم، وتغير نظرة الناس إلى وظيفة التهذيب الخلقي في الحياة، فلم يعد الناس يقتنعون بالدراسات الكلاسيكية الإنسانية التي كانت تسيطر على مناهج الدراسة في المدارس الثانوية والكليات، لأن تلك الدراسات لم تعد تتمشى مع متطلبات العصر ولا مع متطلبات التطورات الصناعية والتجارية التي جدت في القرن ولا مع متطلبات الكفاءة الفنية والحياة الكاملة بل أصبحوا عامتهم وخاصتهم على السواء يطالبون بنوع من التعليم يتمشى مع احتياجات العصر الحديث الذي بدأت تظهر معالمة واضحة في النصف الأخير من القرن التاسع عشر والقرن العشرين، ويعدهم لحياة عصرهم.(عمر محمد التومي الشيباني2001، ص 32).

أنواع القيم:

قيم نفسية: ترتبط بنفسية الإنسان ومشاعرة وتتضمن الرغبات والميول والعواطف التي تختلف من إنسان لأخر.

قيم متغيرة: وهي متغيرة نتيجة تفاعل الإنسان مع بيئته وتغير البيئة المحيطة به، فإن الإنسان أكتر من يتأثر به هي البيئة المحيطة فالإنسان أبن بيئته، وتتفاوت أولوياتها وتفوقها على بعضها. وتعددها نتيجة اختلاف الحاجات الإنسانية كالاقتصادية والاجتماعية والنفسية، وهي جدلية المنطق بمعنى أن الإنسان عندما يكتسبها يصبح في جدلية بينه وبين نفسه وضميره بحيث يتغير من الاحسن للأسواء او العكس، فهي تحتمل الحق والباطل والخير والشر، وهي لا تقاس بسبب تعقيد الظواهر الإنسانية المرتبطة بها، وهي ذاتية، حيث تتعلق بشخص الإنسان الفرد عن غيره، وتظهر بصورة مشاعر الانسان بالميل نحوها او النفور منها، وهي نسبية تختلف من انسان لآخر حسب الزمان والمكان.

القيم النظرية: التي تعبر عن رغبة وميول الإنسان نحو حب العلم والبحث العلمي، والاكتشافات العلمية، ويتميز الإنسان بقدرته على النقد والتعمق والتأمل العلمي الفلسفي الثاقب، ومنها الطموح العلمي، والبحث العلمي، والتجارب بكافة أنواعها والاكتشافات العلمية المتنوعة.

القيم الاجتماعية: تتجلى في تصرفات الإنسان وأفعاله لمن هم حوله، وتقديم المساعدة والتخلق بأخلاق سيد الخلق بينا وحبيبنا محمد صلى الله عليه وسلم، فيصبح مثل وقدوة في المحيط الذي يحي فيه، وأمثلتها قيم العطف والمساعدة والإيثار وحب الخير.

القيم الاقتصادية: تتجلى في حب المال والارباح والاهتمام بجني الأموال والثروات، وهنا ينظر الإنسان نظرة مادية أكثر من الأخلاقية بحسب مبدأ الربح والخسارة.

القيم الإنسانية مهمة في بناء شخصية الإنسان، حيث تعكس على ثقته بنفسه ونضجه وقوة شخصيته، فلا يخاف في الحق لومة لائم، وحماية الإنسان من الوقوع في الخطاء، فهي إحساس الإنسان بالسلام الداخلي والاستقرار والتوازن داخل الاسرة وفي الحياة الاجتماعية ككل، وتعطي الإنسان الإحساس بالمسئولية، وتكسب ثقة الناس وحبهم، والقدرة على التكيف مع أي محيط او أي تغير فلا يتغير الإنسان لان القيم ليست بالأمر السهل تغييرها او اكتساب قيم جديدة او معاكسه، فما ينشأ عليه الفرد ويتطبع به يصبح جزاء من ذاته وعن قناعة تامه.(محمد عطية الإبراشي، 1969، ص 90).

أكد العلم الفلسفي المنطقي ان الإنسان بطبيعته كائن اجتماعي يميل للاجتماع والاختلاط مع غيرة من البشر، ومن خلال هذا التجمع الاجتماعي ينتج لنا المجتمع الذي يتكون من عدد كبير من الأسر، مختلفة الدين واللون والثقافة والعلم، ومع هذا الاختلاف كانت المجتمعات في الماضي القريب تعيش نوعا من الاستقرار الأخلاقي والديني، أما الان تغيرت كل الموازين والقيم والأخلاق، بدخول القنوات الفضائية الغير محدودة وما تحمله من مجتمعات لا تمت للدين ولا لأخلاق العرب بأي صله، أضف الى الشبكة العنكبوتية وما تحوية من برامج مرئية ومكتوبة تؤثر على العقل وضوابط الأخلاق.

إننا بأمس الحاجة الى إعادة هيكلة النظم الأخلاقية بما يتمشى والتطورات الغير محدودة التي أصبحت من صميم حياتنا، يجب علينا وضع خطط لتوجيه الجيل والنهوض به من هذا الانحطاط الأخلاقي والقيمي.

وأن الدين والفلسفة هما الأساس الذي يستمد منه الإنسان قيمه وقواعده الأخلاقية، فالدين هو مصدر التشريع الأول للقيم النبيلة، وأن الدين الإسلامي دين الفضيلة والاخلاق الحميدة السامية التي هي مثال للإنسانية والعطف والتراحم ونبذ العنف والرذيلة والافعال الغريزية التي تحط بالإنسان محط الحيوان، دين الرحمة أن يرحم المؤمن اخية المؤمن ويعطف عليه ويسانده انه دين الرحمة والتسامح، وترك جميع المفاسد اللغوية والمادية.

اجتمعت الفلسفة مع الدين بالرقي بالإنسان لأعلى درجات الفضيلة والقيم الأخلاقية الفاضلة التي يتحلى بها الإنسان المسلم، بعيدا عن الشر والرذيلة. (زكريا أبراهيم، 1975، ص55).

وأن الفلاسفة الأوائل سقراط افلاطون ارسطو، وضعوا معايير للمجتمع المثالي والمدينة الفاضلة وما ينبغي أن يكون عليه المواطن داخل المجتمع، ولكن في عصرنا الحالي اصبح الإنسان بعيداً كل البعد عن القيم الإسلامية

والدين، وعن القيم الفلسفية العقلية المنطقية، حيث اصبح الإنسان حبيس رغباته ومصالحة الدنيوية من مطامع مادية ومصالح شخصية بغض النظر عن عواقبها او ما يترتب على هذا الرغبات، وأصبحت الأنانية وحب الذات هي السائدة، وخطاب العنف والتهديد هو المسيطر، فأصبحت الجريمة داخل المؤسسات التعليمية وخارجها في وضح النهار ولا يوجد رادع او عقاب لمن تسول لهم انفسهم القيام بهده التصرفات العدوانية، أصبح المعلم لا حول له ولا قوة بوجود انتشار الأسلحة وانعدام الامن والقانون ومن ينفذ القانون.(عمر محمد التومي الشيباني2001، ص 50) .

ويرجع كل هذا الى تفكك الاسرة، فإن الأسرة هي الأساس الأول لأي مجتمع من المجتمعات وهي النواة التي يعتمد عليها المجتمع ويقوم عليها، وان منظومة القيم الأخلاقية تغيرت وتفككت نتيجة لتفكك الأسرة، بدخول العولمة وما تحمله من ثقافات دخيلة لا تمت للدين ولا للعادات والتقاليد بأي صلة، فقد انتشرت ثقافات الاتراك والمكسيك و الثقافة الأوروبية بكل أنواعها اجتماعية كانت ام إرهابية وتطرفية، وان غياب رقابة الوالدين لمى دخل الى بيتهم وعدم مراقبة الأبناء لمى يتم مشاهدته سواء كان في التلفاز ام على الهواتف الذكية والشبكة العنكبوتية وما تحمله من العاب عنف وتطرف وانحلال أخلاقي ليس للدين له من صلة، اضف الى استقطاب الشباب لخطاب البعد عن الدين الإسلامي وان الإسلام دين متشدد ودين عنف وما يقدمونه في الهواتف الذكية من خطابات وتوجيهات مرموقة تجذب الشباب بدون وعي منهم ولا تركيز لمى يقدم لهم لكي يتم ابعادهم عن الدين وتقديم دين بديل.

غياب الأب والأم عن أبنائهم لساعات طويلة لتوفير حياة كريمة لهم، ولمحدودية الدخل المادي اصبح الولدين يقضون سعات طويلة في أعمالهم، واذى هذا الي غياب رقبة الوالدين ونصحهم وتوجيههم للأبناء، اضف الى ان هناك من الأمهات ربات البيوت أي لا تعمل وليس لها وظيفة سوى أبنائها ورعايتهم ولكنها لا تهتم بمراقبة أبنائها او توجيههم لصواب او الخطاء، بل اصبح اغلب الولدين من ليس لديهم دوام يداومون على مواقع التواصل الاجتماعي، حيث تجلس الأسرة في مكان واحد ولكن لا احد يتواصل مع افراد اسرته كلا مع هاتفه الذكي، كل هذا اذي الى تفكك الأسرة وضياع الجيل أخلاقيا واجتماعيا و علمياً.

كما تحطمت صورة الأب، فلم يعد الأب المثل الأعلى لأبنائه، ويرجع هذا في الأساس للأم حيث (الام مدرسة إذا اعددتها اعدتا شعبا طيب الأعراقي)، فالأم هي من يزع في أبنائها احترام الاب وقدسيته والخوف منه وسرم شخصية يهابها الأبناء لكي يكون هو مثلهم الأعلى و قدوة لهم في حياتهم وفخر لهم، اما أمهات اليوم فهم سبب تفكك الاسرة سواء الام العاملة ام الام الغير عاملة حيث اصبح شغالها الشاغل مواقع التواصل الاجتماعي لقضاء وقتها عليه وترك الأبناء يفعلوا ما يشاؤون دون أي توجيه او رقابة عليهم، أن المسؤولية الأولى والاساسية على الام قبل الاب فهي أساس أي اسرة وهي من تنشأ الأبناء وهي من يقضي وقته وان كان قليل لأبنائها بحب وحنان ورعاية سواء كانوا صغار ام كبار.

تغيرت المعايير والأخلاق فأصبح تحطيم الأفضل على حساب تمجيد السارق والفاسد على حساب المتفوق والمثقف، فأصبح العلم والمعلم بلا قيمة ولم يعد يمت لصفة النبوة بأي صفة،(إنما الأمم أخلاق، إن ذهبت ذهبوا)، أذى ضياع القيم والأخلاق الى تدهور التعليم بجميع مراحلة وترتب علية تدهور الحياة الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية، فإن التعليم والعلم أساس الانسان فهو ما يميزه عن باقي المخلوقات على وجه الأرض، فأن التعليم وقيمة العلم ضاعت وذهب معها كل معنى للرقي الإنساني والاستقامة والتقرب لله، وأن السبب الرئيسي لكل هذا الابتعاد عن الدين والعلم.

أصبح الإنسان يعيش وسط متغيرات شتى، لعل اخطرها تغير منظومة القيم الأخلاقية التي ترعى الحياة الاجتماعية داخل أي مجتمع، وأن ما نشاهده من اباحية في المسلسلات والتلفاز والانترنت، ومن الأزمات الاقتصادية الخانقة وما يعانيه المواطن من ضغوط مادية خانقه، يعود كله لغياب القيم الإنسانية عن العلاقة الاجتماعية، هذه القيم التي تبنى ولا تهدم، تؤسس ولا تفكك، تفتح افق المستقبل على علاقات إنسانية سامية ترتقي لمستوى الإنسانية من جميع جوانب الحياة الاجتماعية.(زكريا أبراهيم، 1975، ص68).

المميزات والوظائف والأهداف المنهجية للتهذيب الخلقي وهي:

1-بناء المجتمع المتعلم الواعي الذي يرفض الأمية والجهل والتخلف، وتتحقق فيه وحدة وطنية داخلية واستقرار سياسي قائم على وعي قومي عربي صحيح يمكن أن يؤدي في النهاية إلى وحدة عربية حقيقية، وأن هذا الهدف تحققه الوظيفة المعرفية للتربية الخلقية، لأنها الوسيلة التي تساعد عمليا على اكتساب الفضائل والمعارف والحقائق التي تعرف الإنسان بأهدافه وغاياته، وتساعده أيضاً في تنمية قدراته وتوجيهها نحو التفكير العلمي والنقد الموضوعي.

2-السعي لتحقيق وخلق المجتمع العربي الفاضل، الذي يتمتع بجو ديمقراطي ويسوده الفهم الصحيح لمبادئ الدين وأحكامه، بحيث ينعكس هذا الفهم الصحيح على سلوك الأفراد وأساليب الحياة والمعاملة السائدة فيه، وهذا المبدأ يمكن تحققه عن طريق بناء جيل صالح مؤمن بقيم مجتمعه وأمته، وقادر على تحمل مسؤولياته الاجتماعية والقومية، وأول ما تسعى إليه الدول الناهضة الحديثة هو توجيه كامل عنايتها لتربية أفرادها ومواطنيها ونشر مبادئ الوعي السياسي، ونشر التعليم بين صفوفهم وتحقيق تكافؤ الفرص التعليمية بينهم.

3-بناء المجتمع العلمي الذي يحقق الحياة الكاملة للفرد، وهذا الهدف يمكن تحقيقه من خلال الأخذ بسياسة التخطيط العلمي في كافة المجالات، حتى تتكون الثقافة العلمية لتصبح جزاء من الثقافة العامة، وأن الحركة العلمية والثقافية التي تزعمها فلاسفة الأخلاق والتربية لها دورها الهام في تحقيق أهداف التهذيب الخلقي والقيمي، رغم اختلافهم فيما بينهم في كثير من الأفكار الجزئية، فقد ظهرت لعض المميزات العامة التي تتضح في أفكار جميع المربين المناصرين لها، ويجب الاهتمام بالعلم والتقنية الحديثة ودورها في الإعداد لنهضة علمية وتقنية حقيقية تجعلنا نسير في طريق التقدم وتحقيق الحياة الكاملة للفرد، ولأن الحياة والحظ والسعادة والثروة لكل فرد تتوقف إلى حد كبير على إلمامه بمبادئ العلوم الحديثة، وعلى الحياة وعلى حسن تطبيقها والاستفادة منها تتوقف رفاهية الفرد والمجتمع على السواء، وأن التعليم القديم الذي يركز على دراسة تراث الماضي من أدب وتاريخ قديمين وغيرها من المواد التي لا تمت بصلة إلى حياة اليوم.(عمر محمد التومي الشيباني2001، ص7).
ويجب إعطاء المركز اللائق للعلوم الطبيعية والبيولوجية في مناهج الدراسة لمختلف مستويات التعليم، وبضرورة تحسين وسائل دراسة التعليم والعلوم، وأعلاء شأن التجربة والملاحظة العلمية والطريقة الاستقرائية، والدعوة إلى الاستفادة منها في عملية التدريس وتنظيم خبرات المناهج التربوية.

4-تحقيق الرفاهية الاقتصادية للفرد، أن للأهمية الاقتصادية دورها المترتبة على الاهتمام بالتربية والتهذيب الخلقي الصالح كوسيلة من أهم الوسائل لتحقيق الرفاهية الاقتصادية للفرد وزيادة دخله ورفع مستوى معيشته وتحسين مركزه الاجتماعي.

فالمركز الاجتماعي والاقتصادي للفرد في المجتمعات الديمقراطية الحديثة يتوقف إلى حد كبير على مستوى تعليمه أكثر من اعتماده على نسبه أو على ما يرثه من آبائه وأجداده، وقد دلت نتائج كثير من الأبحاث التي أجريت في الدول المتقدمة للكشف عن الصلة بين دخل الفرد وبين مستوى تعليمه على أن هناك علاقة إيجابية كبيرة بين ازدياد مستوى تعليم الفرد وبين ازدياد دخله، فكلما زاد مستوى تعليمه زاد دخله.

كما لا ننسى دور الخبرة والكفاءة الي جانب العلم فلا يغفل دور المخططين الاقتصاديين الملمين بطبيعة النمو الاقتصادي وأسسه وجوانبه ووسائله المختلفة، وأننا في حاجة إلى فنيين وعمال مهرة قبل احتياجنا إلى رأس مال قوي وموارد طبيعية غنية، ومن الطبيعي أن الوسيلة لإعداد الفنيين والعمال المهرة والمخططين والإداريين والخبراء والاقتصاديين يكون نتاج التقدم العلمي والتكنولوجي.

وأن مما لا شك فيه أن التهذيب الخلقي الصالح والقيم الأخلاقية الفاضلة من الناحية الاقتصادية هو الوسيلة الناجحة التي يعتمد عليها المجتمع في إعداد أفراده بدنياً ونفسياً وعلمياً وفنياً للحياة الاقتصادية الناجحة، وللقيام بدورهم كاملاً في تحقيق نهضته الاقتصادية والاجتماعية، لأن العناصر المتعلقة تعليماً صالحاً والمزودة بالمهارات الفنية هي التي يستطيع أن يعتمد عليها المجتمع في تحقيق تقدمه الاقتصادي والاجتماعي، وفي استغلال خيراته وثرواته الطبيعية، وما كان لمجتمع تعتبر الغالبية من أفراده جاهلة أو فاقدة للخبرة والمهارة الفنية والاتجاه السليم نحو العمل والإنتاج، أن يحقق تقدماً اقتصادياً صحيحاً، حتى ولو كانت له الأموال الطائلة والثروات الطبيعية الواسعة، لأن التقدم الاقتصادي الصحيح يحتاج بالفعل إلى التعليم الفني بأنواعه المختلفة وقيام التربية الخلقية الصالحة بالدور الذي ذكرنا يجعل لها أهمية اقتصادية كبرى.

5-بناء نظام تعليمي متقدم، فيه التأكيد على أهمية التعليم والخبرة والممارسة لتقديم أفضل عمل متكامل، ومن أهم العوامل التي ساعدت على تقدم الدول المتقدمة تحقيق النهضة، هو اهتمامهم بالعلم والتربية والتهذيب الخلقي الصالح والنظم التعليمية التقدمية التي بدونها ما كانت لتصل إلى تحقيق تقدمها العلمي والتكنولوجي الذي أقامت عليه نهضتها الاقتصادية والذي ساعدها على استغلال مصادرها البشرية والطبيعية بكل فاعلية وكفاءة.

وأن الدول لم تصل الى هذا التقدم بمحض الصدفة بل عانت الكثير ووصلت بفضل العلم والتدريب والتربية، فكانت تلك الدول تواجه تلك الخسائر والأزمات والنكبات في حينها بكل شجاعة وثقة و بانتهائها كانت تجمع قواها من جديد، وتعيد بناء اقتصادها كأكثر ما يكون قوة ودفعاً، مستفيدة من التجربة التي مرت بها، ومعيدة النظر في تعليمها وفي تخطيطه، وتحديد فلسفته وأهدافها وتعديل مناهجها التعليمية بما يوائم التطورات، بما يجعله عاملاً فعالاً في انتعاشها الاقتصادي وإصلاحها الاجتماعي، وأن رجال السياسة والتهذيب الخلقي والاقتصادي في هذه الدول المتقدمة ينظرون إلى ما يصرف على التربية الخلقية والتعليم على أنه نوع من الاستثمار الاقتصادي الذي من شأنه أن يساعد على زيادة الدخل الفردي والقومي على السواء، والذي يتوقف عليه نجاح المشاريع والاستثمارات الاقتصادية الأخرى.

6-تحقيق التنمية الاجتماعية والاقتصادية الشاملة، وهذا الهدف يمكن تحقيقه من خلال الاهتمام بالفرد وتنمية قدراته وإمكانياته ومواهبه لتصبح قدرات فعلية مؤثرة وإيجابية، ثم تأتي بعدها خطوة تنظيم علاقة الفرد بالأخر، ولإثبات ذلك يجب أخذ رأي الباحثين الاقتصاديين الذين أكدوا القيمة الاستثمارية للتهذيب الخلقي منهم "ثيودور شولتز" الذي أكد بأن التربية الخلقية قيمة اقتصادية ما دلت عليه الإحصاءات والدراسات الاقتصادية من أن 90% من سكان الولايات المتحدة الامريكية يشتغلون في الزراعة في أول القرن التاسع عشر، يقابلهم أقل من 10% من سكان الولايات المتحدة الامريكية يشتغلون في الزراعة في الوقت الحاضر. وبالرغم من هذا النقص الكبير في ميدان الزراعة، فأن الإنتاج الزراعي قد زاد زيادة كبيرة في الولايات المتحدة الامريكية، وقد أصبح لديهم من المنتجات الزراعية ما يفي بحاجاتهم الداخلية والتزاماتهم الخارجية.

وحول الأهمية الاقتصادية للتربية الأخلاقية نتفق مع "روسو" إلى حد كبير في فوائد التربية الاقتصادية وما تحدثه من تغيير جذري في الفرد والمجتمع، فيساعد التهذيب الخلقي الصالح على الكشف عن تنمية المواهب العقلية للأطفال والشباب داخل المجتمع، وعلى تنمية مهاراتهم البدنية والفنية والاجتماعية، بذلك يكونوا مستعدين للعلم المثمر المنتج، ولتحمل مسئولياتهم كاملة في التقدم الاقتصادي لبلادهم، وتحسين المهارات والخبرات المتوفرة لدى جيل الكبار، وتزيد من قدرة هؤلاء الكبار على التكيف مع التغيرات التي تطرأ في فرص العمل وأدواته ومع ما يستجد من تطورات علمية وتكنولوجية.

أيضا نتيجة للتهذيب الخلقي الصالح تتوسع مدارك الافراد، وتزيد من قدراتهم على إقامة علاقات إنسانية طيبة، وتغير من اتجاهاتهم إلى ما هو أفضل نحو العمل الاستثماري في الأوجه التي من شأنها أن تزيد من رأس المال الحقيقي للأفراد والأمة على السواء، فالشعب المتعلم من شأنه أن يحترم أي عمل منتج، ويقدر العاملين النشيطين في المجال الاقتصادي، ويشجع روح الخلق والإبداع والمبادرة والمخاطرة التي لا بد منها لكل تقدم اقتصادي. (عمر محمد التومي الشيباني، 2001، ص90).

وأن للتهذيب الخلقي أهمية كبيرة في بناء الشخصية المتكامل ونفسياً واجتماعياً، فهي عملية نمو طبيعية تنبع من الباطن وتتضمن الإفراج عن الاستعدادات والقدرات المختلفة المغروسة في طبيعة الإنسان وفطرته، ولعلنا لاحظنا عند الحديث عن هذا المذهب الطبيعي في التهذيب الخلقي أن الفكرة أكدها روسو، زعيم المذهب الطبيعي كما أكدها الذين أتوا بعده من أنصار هذا المذهب في التهذيب الخلقي.

وإذا كان هناك من فرق بين النزعة النفسية وبين الحركة الطبيعية في هذه الفكرة فهو أن الأولى قد حاولت التعبير عنها بأساليب إيجابية بينما الثانية عبرت عنها بأساليب سلبية.

8-يحدث التوازن بين طبقات المجتمع، حيث يعتبر التهذيب الخلقي الصالح من أهم العوامل التي تؤدي إلى تطوير الأمة وتحقيق التفاوت بين فئاتها، أن المواطنين الصالحين الذين يتصفون بالكفاءة الاجتماعية، فيدركون حقوقهم وواجباتهم، ويقومون بمسئولياتهم الاجتماعية الفاضلة ويقيمون فيما بينهم علاقات إنسانية طيبة قوامها

التعاون والتضحية من أجل الصالح العام والاحترام والثقة المتبادلة، ويكونوا قادرين على المساهمة في تطوير مجالات الحياة الاجتماعية ونظمها وقيمها وفي التغيرات الحاسمة والتحولات البناءة التي تنتظر أوضاع مجتمعهم ويحترمون العمل ويرون فيه مصدر كرامتهم.

فالأخلاق الفاضلة من أهم العوامل لتقريب بين فئات المجتمع وإزالة سوء التفاهم وعدم الثقة بين جيل الكبار وجيل الصغار، وتحسين العلاقات السائدة في المجتمع، وفي زيادة وعي الناس بمشاكلهم الاجتماعية وتقوية رغباتهم في حلها وفي القضاء على الكثير من العادات والتقاليد البالية، وعلى التعصبات القبلية والطائفية والطبقية إن وجدت. وهي عامل أيضاً في تهيئة أذهان الناس للتغيرات والتطورات الاجتماعية، وفي جعلهم أكثر فاعلية في المساهمة في هذه التغيرات.

9-تدعيم أسس الثقافة القومية، وذلك من خلال ازالة أسباب الجهل والتخلف ورفع المستوى الثقافي والسياسي لأفراد المجتمع و إخراجهم من عزلتهم الثقافية، وان التهذيب الخلقي لا يفق عند المجال الاقتصادي، والتعليمي والنفسي والاجتماعي، بل يتعداه إلى المجال الثقافي، وإن تأثيرها في الميدان الثقافي لا يقل وضوحاً عنه في الميدانين الاقتصادي والاجتماعي، فهو يعكس أهميته الثقافية في رفع المستوى الثقافي للمجتمع، وزيادة وعيهم الثقافي كالقراءة والكتابة والتعامل بالأرقام وغيرها، وتنمية قدراتهم على الخلق والإبداع في المجالات الفنية والثقافية وعلى التفكير السليم الذي يمكنهم من المساهمة في التجديد الثقافي وعلى إدراك الأساليب الخفية للاستعمار الثقافي الذي يمثل الاستعمار الجديد وعلى الاستفادة من مصادر ووسائل الثقافة المختلفة وعلى حسن الاختيار من محتويات هذه المصادر والوسائل.(محمد عطية الإبراشي، 1969، ص 105).

الخاتمة

التهذيب الخلقي الصالح هو في مقدمة عوامل تحقيق القوة السياسية للمجتمع والدولة، فقوة الدولة تقاس دائما بمدى قوة نظمها التعليمية، وما ينشأ عنها من نظم أخر، وبتوعية أفرادها ومدى فاعليتهم وحظهم من التعليم النافع، وتعتبر عاملاً مهما في تحقيق الوحدة القومية بين أفراد المجتمع الواحد وتقوية الروح القومية بينهم.

وأن ملاذ الزعماء والسياسيين في محاولتهم لتخليص أممهم من آثار نكباتهم وهزيمتهم السياسية، وقلب هذه النكبات والهزائم إلى انتصارات سياسية، والشواهد كثيرة منها اليابان، عقب هيروشيما والدمار الذي حل بها وكيف الأن تتصدر مقدمة الدول المتقدمة، كما نشير إلى موقف فلاسفة الألمان وقادتهم عقب هزيمة شعبهم أمام نابليون، وعقب خسارة ألمانيا للحربين العالميتين في هذا القرن.

فبعد أن هزم "نابليون" الألمان هزيمته المنكرة في موقعة ينا 1806م، ونادى الفيلسوف الألماني" فيتخه"، شعبه بضرورة التمسك بنوع من التعليم يكون حماية للألمان في محنتهم، ومنفذا لهم من الشر الذي وقعوا فيه نتيجة لهزيمتهم العسكرية والسياسية، وقد نشر الفيلسوف جزاء كبيراً من آرائه التربوية التي تأثر بها إلى حد كبير بأفكار المصلح التربوي السويسري، "بستا لوتري"، في كتاب له بعنوان" نداءات إلى الشعب الألماني" وبتولي "هتلر" السلطة في ألمانيا سنة 1933م، إذ كان أول أعماله تنظيم التعليم الألماني بما يتوافق ومبادئ الفلسفة النازية وبما يعيد لألمانيا قوتها السياسية والعسكرية.

وللتدليل على التهذيب الخلقي دائما ما كان ملجأ كل مصلح أو زعيم سياسي لتقوية فلسفته وتهيئة الأذهان لقبولها والتكيف معها وتسهيل مهمة تطبيقها وترجمتها إلى واقع معاش.

ومن أهم الأليات التي يمكن عن طريقها بناء المواطن الصالح والتي وضع خطط تعليم على أسس الدين الإسلامي، وتكون المساهمة جادة في تكوين مواطنين صالحين مخلصين مؤمنين معتزين بوطنهم، واعين بمشاكله، ويمكن لنظامنا التهذيبي إذا وجه التوجيه السليم أن يساهم مساهمة فعالة في ترسيخ المفهوم الصحيح للديمقراطية كطريقة للحكم و كأسلوب معين للحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ويتحقق معه احترام الفرد لنفسه ولغيره داخل المجتمع الواحد، وتحقيق مبدأ تكافؤ الفرص الذي يتضمن في مجال التعليم تمكين كل فرد من أن يحقق أقصى درجة من النمو الأخلاقي والجسمي والعقلي والعاطفي والروحي ومن النجاح تمكنه منه استعداداته و مواهبه الفطرية.

المراجع

زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، القاهرة، ط2، 1975.
عمر محمد التومي الشيباني، الاتجاهات الحديثة في مفهوم التربية، المنشأة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس، ط3، 1982.
عمر محمد التومي الشيباني، علم النفس التربوي، جامعة طرابلس، ط3، 2001.
محمد عطية الإبراشي، روح التربية والتعليم، دار احياء الكتب العربية، القاهرة، ط2 ، 1969.
محمد عبد الله دراز، دستور الأخلاق في القرآن، مكتبة الانجلو، القاهرة، ط1، 1974.

دور جودة التعليم في تطوير الكفايات الإدارية لمديري مدارس العاصمة عمان من وجهة نظر المديرين

د. هبة توفيق أبو عيادة•
الجامعة الأردنية (الأردن)

المقدمـة

تسعى الأردن كمثيلاتها من الدول العربية إلى مواكبة التطورات العالمية لتحقيق متطلبات الجودة في النظام التربوي ومواكبة التقدم والتطور، ولن يتم تحقيق ذلك إلا من خلال إدارة تربوية متميزة. فالإدارة التربوية هي حجر الأساس في النظام التربوي ولرفع كفاءة الإدارة لا بدّ من وجود دور ل الجودة والمساءلة في متابعة الأعمال الإدارية ضمن معايير الجودة، وتقييم الأداء الإداري الذي ترتكز عليه المؤسسة التعليمية، وهذا الدور يرتبط ارتباطًا وثيقًا في المساءلة التي تسهم في ضبط العمل داخل المؤسسة التعليمية والمساهمة في عملية الإصلاح. كما أن نجاح أي نشاط سواء كان اقتصادي أو اجتماعي أو سياسي يتوقف إلى حد كبير عل درجة كفاءة الإدارة، فكلما كانت الإدارة على درجة عالية من الكفاءة ينعكس ذلك على درجة نجاح النشاط بشكل كبير، فالإدارة عملية هامة ولازمة لا يمكن للفرد التخلي عنها فهي وسيلة لتسيير أمور الأفراد والجماعات على حد سواء لتحقيق ما يصبو إليه الإنسان من أهداف، ففي الصين على سبيل المثال لم يكن مسموحًا بالعمل في مجالات الإدارة إلا لمن يجتاز اختبارات لقياس الكفاءة اللازمة للعمل الإداري (راغب، 2011).

ولتحسين أداء المنظمات ورفع كفاية العمل الإداري اتجهت العديد من الدول إلى تبني نظام الجودة الشاملة في المؤسسات التعليمية وغيرها من مؤسسات الدولة، والتي تركز على أهمية الإدارة بفاعلية وكفاءة وعدالة وابتكار وهذا ما يميز المجتمعات المتقدمة ومؤسساته، وذلك باستغلال كل ما يتوافر لديها من قدرات وطاقات ومهارات تمتلكها القوى البشرية وخاصة المهارات الإدارية. ويعتبر السر في نجاح مصطلح الجودة إلى عدد من المبادئ الإدارية التي يرتكز عليها نظام الجودة، وإن استثماره في قطاع الإدارة يتم من خلال اعتماد المبادئ الإدارية التي قام عليها هذا المصطلح (الخطيب، 2005).

ويعتبر النظام التربوي من أكثر الأنظمة أهمية في المجتمع، لأنه يعمل على إعداد الأجيال والاهتمام بتنمية الأفراد من جميع الجوانب، النفسية والحركية والمعرفية والاجتماعية والانفعالية. فنجاح النظام التربوي أو فشله يعني ضرورة حتمية لنجاح أو فشل كافة مؤسسات المجتمع، لذا من الضرورة الاهتمام والمتابعة المستمرة للنظام التربوي والتعرف على جوانب القوة والضعف في هذا النظام من أجل العمل على تصحيح نقاط الضعف والسير نحو جودة النظام ومخرجاته أخوارشيدة،(2006).

ويرتبط مفهوم المساءلة ارتباطًا وثيقًا بالإصلاح الإداري فالمساءلة تعمل على ضبط سير العمل في المؤسسة وتساهم في انجاز العمل وفق الجدارة وتكافؤ الفرص، وتهدف جهود الإصلاح إلى تغيير البيئة والثقافة التي يعمل بها الإداريون لإنجاز العمل الإداري بكفاءة وفاعلية .

• كلية العلوم التربوية، الجامعة الأردنية (الأردن)، heba_chimist@hotmail.com

الكفايات اللازمة لمدير المدرسة

تعني الكفايات أن المدير المؤهل هو الذي لديه المهارة اللازمة لأداء المهام المكلف بها كمدير مدرسة ولديه القدرة على المبادرة والمبادأة، فالكفاية تتضمن المعرفة والأداء المتقن والثقة بالنفس، هناك مجموعة من الكفايات الضرورية الواجب توافرها في مدير المدرسة وهي:

1- أن يكون على إطلاع وإلمام بما توصل إليه علم النفس من نتائج أساسية تتعلق بالطبيعة الإنسانية، ومراحل النمو، وسيكولوجية التعلم التي تُبنى على أساسها أساليب التدريس ووسائل تنظيم المناهج الدراسية.
2- أن يمتلك المدير معرفة وإلمام بالعلوم الاجتماعية ليمكن من فهم المدرسة والمجتمع المدرسي، وذلك يساعده على فهم المشكلات التي تواجهه ووضع حلول لها.
3- أن يكون مدير المدرسة على مطلعًا ومُلمًا بالبرامج التعليمية التي تقدمها المدرسة باعتبارها روافد للنظام ولديه القدرة على تحديد نقاط القوة والضعف في جميع البرامج الدراسية المختلفة والأنشطة التعليمية المتعلقة بها، وأن يكون لديه مهارة في استخدام الوسائل الفعّالة لتحقيق تلك البرامج.
4- أن يتمتع المدير بالقدرة على الاستفادة من الخدمات الاجتماعية التي يقدمها أمناء المكتبات، والأخصائيين الاجتماعيين والصحة ومعرفة جيدة بالأساليب الفنية الإشرافية للاطلاع على ما يدور داخل الغرف الصفية، لدعم التقدم في العملية التعليمية دون التدخل المباشر بعمل المدرسين.
5- أن يكون لدى مدير المدرسة المعلومات التي تساعده على توجيه الهيئة التدريسية وخاصةً حديثي العهد في مهنة التعليم. والتعرف على مشكلات المجتمع المحلي وأولياء الأمور والتعرّف إلى احتياجاتهم، وإقامة علاقة قوية بين المدرسة والمجتمع المحلي.
6- أن يكون مدير المدرسة مُلمًا بشؤون الطلبة وإجراءات القبول والنقل، ولديه مهارات فنية في التعامل مع الطلبة وتوجيههم ويمتلك مهارات في إدارة عملية تقويم الطلبة والتواصل مع أولياء أمورهم لإبلاغهم بمستوى التقدم للطلبة.
7- أن يمتلك المدير مهارات اجتماعية للقيام بدور الوسيط والمنسق بين القوى المؤثرة على عمل المدرسة بغرض توجيه التأثير نحو تحقيق الأهداف والقدرة على التعاون والعمل الجماعي للعمل مع أعضاء الهيئة التدريسية والاتفاق على الإجراءات التعليمية والتربوية المناسبة وتطبيقها.

ومن خلال مراجعة الأدب النظري التربوي نلاحظ بأن العملية التعليمية عملية بنائية متكاملة، فالمؤسسة التعليمية تسير بخُطى ثابتة نحو التطور والتقدم بوجود قيادة حكيمة، ومبدعة ومتمكنة، تتمتع بمميزات تؤهلها لقيادة التغيير، وهذه القيادة تتمثل في شخص المدير بحيث يمتلك مهارات معينة تمكنه من القيام بدوره على أكمل وجه, وتحتاج المهارات إلى كفايات من أجل تطوير التعليم للوصول إلى جودة التعليم، وتأتي المساءلة كعنصر أساسي من عناصر الجودة والتي هدفها الأساسي تحقيق العدالة والتخلص من الواسطة والمحسوبية والفساد الذي يعتبر سبب من أسباب فشل المؤسسات بشكل عام.

تعتبر البحوث والدراسات وسيلة هامة تسهم في تقديم الحلول للعديد من المشكلات، وتقديم المقترحات التي تدعم الإصلاح والتطوير، ومن الدراسات التي بحثت في موضوع المساءلة المدرسية دراسة دوغان (Dougga, 2011) والتي هدفت إلى التعرف على درجة معرفة قادة المدارس بمدى تأثير السياسة في تحسين المساءلة المدرسية، وأثر خبرات القادة في تنفيذ سياسة المساءلة، وتناولت الدراسة أثر المساءلة المدرسية، والتقييم الذاتي للمدرسة على أداء المعلمين المنعكس على التحسن في أداء طلابهم. حيث أُجريت المقابلات الشخصية لجمع المعلومات وأظهرت نتائج الدراسة أن التقييم الذاتي للمدرسة له أثر أكبر في تحسين تحصيل الطلبة من مراجعة المدرسة.

كما هدفت دراسة أتافيا (Ataphia, 2011) تقييم واقع المساءلة بين المعلمين في المدارس الثانوية في محافظة الدلتا في نيجيريا، ودرجة تطبيق المساءلة في تلك المدارس، حيث اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي وتم اختيار عينة عشوائية وأظهرت النتائج أن 70% من المعلمين والإداريين اتفقوا على أن المعلمين يبدون

مسؤولية تجاه طلابهم من خلال تدريس محتويات المناهج التدريسية وجميع الأنشطة التعليمية الأخرى، وأظهرت النتائج أنه لا يوجد فروق ذات دلالة إحصائية في وجهات نظر المعلمين حول تطبيق المساءلة.

هدفت دراسة اديبيميل وعبد الله وأزيكي ونزوروميك (Adegbemile, Abdullahi, Azike & Nzurumike, 2011) إلى معرفة درجة توافر الكفايات القيادية لدى مديري المدارس المتوسطة بنيجريا، وقد بحثت الدراسة في احتياجات الكفاءة الإدارية لمديري المدارس وتم اختيار عينة عشوائية طبقية وأظهرت النتائج أن توافر الكفايات القيادية لدى مديري المدارس المتوسطة بنيجريا جاءت بدرجة كبيرة.

وأجرت يليسون (Ellison ,2012) دراسة هدفت إلى توضيح مفهوم المساءلة في السياسة العامة لإصلاح التعليم، وتم استخدام المنهج الوصفي التحليلي لتوضيح الافتراضات والصعوبات التي تواجه المساءلة من خلال السياسة العامة للتعليم، وقد استخدمت الطريقة التحليلية وتوصلت الدراسة إلى ضرورة وضع نظام للمساءلة الذكية تسعى إلى بناء وتعزيز القدرات المؤسسية للمدارس, وتوفير الدعم اللازم للمعلمين والإداريين لمساعدتهم على بناء مهاراتهم المهنية وإنشاء بيئة التعلم الإيجابي لطلابها.

وأجرى المطيري (2017) دراسة هدفت تعرف درجة ممارسة مديري مدارس المرحلة المتوسطة في منطقة الفروانية التعليمية للكفايات القيادية وعلاقتها بتحسين نوعية التعليم، وأثر متغيرات الجنس، والمؤهل العلمي، والخبرة في ذلك. وقد تم توزيع استبانة وأظهرت النتائج أن درجة ممارسة مديري مدارس المرحلة المتوسطة في منطقة الفروانية التعليمية للكفايات القيادية جاءت مرتفعة، كما أظهرت النتائج عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية تُعزى لمتغيرات الدراسة الجنس، والمؤهل العلمي، والخبرة في جميع المجالات.

كما أجرى الهبيل (2017) دراسة هدفت تعرف دور المساءلة الإدارية لدى قسم الرقابة الداخلية وعلاقته بتحسين الأداء الإداري في مدارس محافظة غزة من وجهة نظر مديريها، استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي، وصمم استبانتين، الأولى للمساءلة الإدارية، و استبانة لمستوى الأداء الإداري ، وأظهرت النتائج أن درجة ممارسة قسم الرقابة الداخلية للمساءلة الإدارية في مدارس محافظة غزة جاءت بدرجة كبيرة.

وأجرت الزيود (2017) دراسة هدفت تعرف درجة تطبيق مديري المدارس الثانوية الحكومية لإدارة الجودة الشاملة وعلاقتها بالرضا الوظيفي للمعلمين من وجهة نظرهم، وقد تكونت عينة الدراسة من معلمي المدارس الثانوية الحكومية للواء وادي السير بالأردن، حيث وزعت استبانة لجمع المعلومات، وأظهرت النتائج أن درجة تطبيق مديري المدارس الثانوية الحكومية لإدارة الجودة الشاملة جاءت بدرجة متوسطة، وأن درجة الرضا الوظيفي للمعلمين كانت بدرجة متوسطة.

وقام حجاج (2017) بدراسة هدفت تعرف مدى تطبيق معايير الجودة الشاملة في الإدارة المدرسية في مرحلة التعليم الأساسي: دراسة ميدانية ولاية كسلا بالسودان، استخدم الباحث المنهج الوصفي، وقد تم توزيع استبانة وإجراء المقابلات لجمع المعلومات، وأظهرت النتائج أنه لا يوجد تطبيق لمعايير الجودة الشاملة في الإدارة المدرسية في مرحلة التعليم الأساسي في ولاية كسلا.

كما أجرى مسلم (2018) دراسة هدفت تعرف درجة تطبيق مبادئ إدارة الجودة الشاملة في المدارس الأساسية الحكومية في مدينة العقبة في الأردن من وجهة نظر المعلمين، وأثر كل من الجنس والمؤهل العلمي والتخصص وسنوات الخبرة، واستخدم الباحث المنهج الوصفي، وقد قام بتوزيع استبانة وأظهرت النتائج أن درجة تطبيق مبادئ إدارة الجودة الشاملة في المدارس الأساسية الحكومية في مدينة العقبة في الأردن من وجهة نظر المعلمين كانت بدرجة متوسطة.

وأجرى أبو كوش (2018) دراسة هدفت التعرف إلى درجة تطبيق المساءلة الإدارية من قبل مديري المدارس الثانوية داخل الخط الأخضر في فلسطين وعلاقتها بالإبداع الإداري لديهم، تم اختيار عينة بالطريقة العشوائية، وقام الباحث بتوزيع استبانة وقد أظهرت النتائج أن درجة تطبيق المساءلة الإدارية من قبل مديري المدارس الثانوية داخل الخط الأخضر جاءت بدرجة عالية وعدم وجود فروق دالة إحصائيًا لدرجة تطبيق المساءلة الإدارية من قبل مديري المدارس الثانوية تُعزى لمتغيرات الجنس والمؤهل العلمي والخبرة.

بعد الاطلاع على الدراسات السابقة التي أجريت في موضوع دور جودة التعليم والمساءلة في تطوير الكفايات الإدارية، تبين أن هذه الدراسات تنوعت واختلفت باختلاف الأهداف والبيئات التي طُبقت بها الدراسة. وبما أن

الدراسة الحالية تبحث في موضوع الجودة والمساءلة ودورها في تطوير الكفايات الإدارية تم الرجوع إلى الدراسات السابقة المتعلقة بالجودة والمساءلة والكفايات الإدارية. فقد أكدت الدراسات السابقة على أهمية تطبيق الجودة وممارسة المساءلة لتنمية الكفايات الإدارية واشتركت دراسة كل من كوش (2018) ودراسة الهبيل (2017)، ودراسة ايلسون (2012)، ودراسة دودجان (2011)، ودراسة أتافيا (2011)، في بحث درجة ممارسة المساءلة الإدارية والتربوية واشتركت هذه الدراسات مع البحث الحالي من حيث تأكيدها على دور المساءلة في تفعيل الأعمال الإدارية، واشتركت مجموعة من هذه الدراسات في نتائجها مع البحث الحالي حيث كانت النتائج مرتفعة، مثل دراسة كوش (2018) ودراسة الهبيل (2017)، ودراسة أتافيا (2011). في حين اشتركت دراسة كل من حجاج (2017)، ودراسة مسلم (2018)، ودراسة الزيود (2017) في موضوع الدراسة درجة تطبيق الجودة إلا ان نتائج البحث الحالي اختلفت مع نتائج بعض هذه الدراسات, حيث كانت نتائج درجة تطبيق الجودة لهذا البحث بدرجة مرتفعة, أما دراسة الزيود (2017)، ودراسة مسلم (2018)، فكانت نتائجها بدرجة متوسطة. كما تشابهت دراسة كل من الهبيل (2017)، ودراسة حجاج (2017) مع الدراسة الحالية من حيث مجتمع الدراسة وكانت العينة المختارة في هذه الدراسات من مديري المدارس، في حين كان مجتمع الدراسة في غالبية الدراسات الأخرى من معلمي المدارس. كما تميزت الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة في أنها تبحث في موضوع الجودة والمساءلة في آن واحد ودورها في تنمية الكفايات الإدارية، ويعتبر هذا البحث الأول على حد علم الباحثة الذي يبحث في دور جودة التعليم والمساءلة في تطوير الكفايات الإدارية لمديري المدارس من وجهة نظرهم.

مشكلة البحث:

تسعى وزارة التربية والتعليم في الأردن لتطوير التعليم من خلال تطبيق نظام الجودة الشاملة وتطبيق نظام المساءلة حيث تم تخصيص جودة التعليم والمساءلة التي باشرت عملها في الوزارة في شهر آذار عام (2016)، و لوحظ وجود فجوة ما بين الهدف الذي وجدت من أجله جودة التعليم والمساءلة وما بين رضا مديري المدارس عن وجودها، وذلك بسبب نظرة المدراء إلى أن جودة التعليم والمساءلة وجدت فقط لأجل التفتيش عن الأخطاء الإدارية وليس من أجل تطوير العملية الإدارية. وبناء عليه فإن مشكلة البحث تكمن في توضيح أهمية دور جودة التعليم والمساءلة في تطوير الكفايات الإدارية لدى المديرين من خلال الأعمال التي تؤديها هذه ال .

أسئلة البحث:

1. ما دور جودة التعليم في تطوير الكفايات الإدارية لدى مديري المدارس في العاصمة عمان من وجهة نظر مديري المدارس؟
2. هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) في وجهات نظر مديري المدارس في دور جودة التعليم في تطوير الكفايات الإدارية لدى مديري المدارس في العاصمة عمان تبعًا لمتغيرات الدراسة (الجنس, والمؤهل العلمي, وسنوات الخبرة , ونوع المدرسة)؟

أهداف البحث:

هدف هذا البحث إلى:

1. بيان دور جودة التعليم في تطوير الكفايات الإدارية لدى مديري المدارس في العاصمة عمان.
2. الكشف عن مدى وجود فروق في وجهات نظر افراد عينة البحث حول دور جودة التعليم في تطوير الكفايات الإدارية لدى مديري المدارس في العاصمة عمان تبعًا لمتغيرات (الجنس, والمؤهل العلمي, وسنوات الخبرة, ونوع المدرسة).

أهمية البحث:

تنبع أهمية البحث من أهمية الدور الذي تساهم به جودة التعليم في رفع كفاءة العمل الإداري وتحسين أداء المديرين والذي ينعكس بدوره على ضبط العمل داخل المؤسسة التعليمية، فإن أهمية الدراسة الميدانية لعمل هذه ال تكمن في إزالة الغموض حول الدور الحقيقي الذي تقوم به هذه ال وزيادة تعاون مديري المدارس في السعي للعمل المشترك وتضافر الجهود للوصول وللأهداف المرجوة وتحسين العمل الإداري. وقد تفيد نتائج هذا البحث في توضيح الدور الذي تساهم به جودة التعليم والمساءلة في تطوير كفاءة العمل الإداري وتحسين أداء

المديرين. وقد تفيد نتائج هذا البحث جودة التعليم والمساءلة من أجل إيجاد قنوات تواصل مع المديرين لتطوير العمل الإداري من جهة وتفعيل دور ال من جهة أخرى. كما قد يستفيد المسؤولين وصنّاع القرار في وزارة التربية والتعليم في الأردن، ومديري التربية والتعليم، ومديري المدارس من نتائج هذا البحث.

التعريفات الاصطلاحية والإجرائية للمصطلحــات:

الجودة: "هي تحقيق حاجات العميل أو توقعاته أو بمعنى آخر هي مجموعة الخصائص لأي كينونة تؤثر في قدرته على تلبية الحاجات المعلنة والضمنية" (البادي، 2010،(20. وتعرّف إجرائيًا: بأنها الأعمال التي تؤديها جودة التعليم في وزارة التربية والتعليم من خلال متابعة الأعمال الإدارية بهدف تطوير الكفايات الإدارية لمديري المدارس في العاصمة عمان، والتي سيتم قياسها من خلال استجابات عينة الدراسة على الاستبانة التي سيتم بناؤها لغرض الدراسة.

المساءلة: "هي التزام العاملين في التربية بتقديم إجابات أو تفسيرات عما يقدمونه من نتاجات التعلم. وتعني العلاقة التعاقدية أو التفاوضية بين المستخدم أو ممثل السلطة أو مصدر التمويل وبين مستخدم أو متعهد بعمل، لأن يجيب عند سؤاله (أو مساءلته) عن نتائج العمل الموكل إليه" (أخوارشيدة،2006، 34). وتعرّف إجرائيًا: بأنها الممارسات الإدارية التي تقوم بها جودة التعليم في وزارة التربية والتعليم من خلال متابعة الأعمال القيادية والإدارية في مدارس العاصمة عمان لتطوير الكفايات الإدارية لمديري المدارس، والتي ستقاس من خلال الاستبانة التي سيتم إعدادها لهذه الدراسة.

الكفايات الإدارية: "هي مجموعة من المهارات والمتطلبات التي يمتلكها المدير للتمتع بالمقدرة على الأداء الجيد بشكل يعكس القوة والمقدرة على تحقيق ما هو مطلوب منه" (حجي، 1998،(356. وتعرّف إجرائياً: بأنها الكفايات الإدارية والمهارات التي على المدير أن يمتلكها أو ينبغي أن تتوافر لديه لتأدية عمله وإنجازه بفاعلية وذلك ضمن معايير جودة التعليم والمساءلة والتي ستقاس من خلال الاستبانة التي سيتم إعدادها لهذه الدراسة.

حدود البحث:

- الحدود الموضوعية: اقتصر البحث على الكشف عن دور جودة التعليم والمساءلة في تطوير الكفايات الإدارية لمديري المدارس.
- الحدود المكانية: اقتصر هذا البحث على المدارس والمديريات في العاصمة عمان.
- الحدود الزمانية: تم إجراء هذا البحث خلال الفصل الدراسي الأول عام 2020/2021
- الحدود البشرية: اقتصرت عينة البحث على مديري المدارس في العاصمة عمان .

منهج البحث:

تم استخدام المنهج الوصفي المسحي، نظرًا لملاءمته لطبيعة البحث وأهدافه.

مجتمع البحث:

تكوّن مجتمع الدراسة من جميع مديري المدارس الحكومية في العاصمة عمان (والبالغ عددهم (654) مـــــــديراً ومـــــديرة،.

عينة البحث:

تم اختيار عينة الدراسة بالطريقة الطبقية العشوائية من جميع أفراد مجتمع الدراسة وعددهم (318) مديراً ومديرة كما هو موضح في جدول (1).

جدول (1) توزيع عينة الدراسة

المتغير	الفئات	التكرار	النسبة
الجنس	ذكر	149	% 46.9
	أنثى	169	% 53.1
المؤهل العلمي	بكالوريوس ودبلوم عالي	191	% 60.1
	دراسات عليا	127	% 39.9
نوع المدرسة	أساسي	181	% 56.9
	ثانوي	137	% 43.1
سنوات الخبرة الإدارية	اقل من 10 سنوات	145	% 45.6
	من 10 سنوات فأكثر	173	% 54.4
	المجموع	**318**	**% 100.0**

أداة البحث:

بعد الاطلاع على الأدب النظري والدراسات السابقة ذات العلاقة بموضوع جودة التعليم ودورها في تطوير الكفايات الإدارية، تم تطوير استبانة تكونت الاستبانة من (46) فقرة موزعة على أربع مجالات على النحو التالي:

1. مجال القيادة والإدارة وتضمن إحدى عشرة فقرة ذوات الأرقام (1-11).
2. مجال التعلم والتعليم وتضمن خمسة عشرة فقرة ذوات الأرقام (12-26).
3. مجال بيئة الطالب وتضمن عشر فقرات ذوات الأرقام (13-36).
4. مجال المدرسة والمجتمع وتضمن عشر فقرات ذوات الأرقام(37-46) .

وقد تم اعتماد سلم ليكرت الخماسي لتصحيح أدوات البحث، بإعطاء كل فقرة من فقراته درجة واحدة من بين درجاته الخمس (كبيرة جدًا، كبيرة، متوسطة، ضعيفة، ضعيفة جدًا) وهي تمثل رقمياً (5، 4، 3، 2، 1) على الترتيب، وقد تم اعتماد المقياس التالي لأغراض تحليل النتائج: من 1,00– 2,33 قليلة من 2,34– 3,67 متوسطة من 3,68– 5,00 كبيرة ، وقد تم احتساب المقياس من خلال استخدام المعادلة التالية:(الحد الأعلى للمقياس (5) – الحد الأدنى للمقياس (1) / عدد الفئات المطلوبة (3)....... (5–1)/3 =1,33 ومن ثم إضافة الجواب (1,33) إلى نهاية كل فئة.

صدق أداة البحث:

تم التأكد من صدق أداة البحث عن طريق عرض الاستبانة على مجموعة من المحكمين المتخصصين في مجال الإدارة التربوية من أعضاء هيئة التدريس بالجامعات الأردنية والخبراء التربويين للتحقق من صلاحية الفقرات، من حيث الصياغة اللغوية ووضوح الفقرات ومراعاة صحة المعلومات الواردة فيها، وبلغ عددهم (10) محكمين. أجمع عليها ما نسبته (80%) تقريبًا كحد أدنى للاتفاق بين المحكمين كمعيار للحكم على صلاحية العبارة.

صدق البناء:

لاستخراج دلالات صدق البناء للمقياس، استخرجت معاملات ارتباط فقرات المقياس مع الدرجة الكلية في عينة استطلاعية من خارج عينة الدراسة تكونت من (40) مديرًا ومديرة، حيث تم تحليل فقرات المقياس وحساب معامل ارتباط كل فقرة من الفقرات، حيث يمثل معامل الارتباط دلالة للصدق بالنسبة لكل فقرة في صورة معامل ارتباط بين كل فقرة وبين الدرجة الكلية من جهة، وبين كل فقرة وبين ارتباطها بالمجال التي تنتمي إليه، وبين كل مجال والدرجة الكلية من جهة أخرى، وقد تراوحت معاملات ارتباط الفقرات مع الأداة ككل ما بين

(0,35– 0,76)، ومع المجال (0,55– 0,92). وتجدر الإشارة أن جميع معاملات الارتباط كانت ذات درجات مقبولة ودالة إحصائيا، ولذلك لم يتم حذف أي من هذه الفقرات.

ثبات أداة البحث:

للتأكد من ثبات أداة البحث، فقد تم التحقق بطريقة الاختبار وإعادة الاختبار (test-retest) بتطبيق المقياس، وإعادة تطبيقه بعد أسبوعين على مجموعة من خارج عينة الدراسة مكوّنة من (20)، ومن ثم تم حساب معامل ارتباط بيرسون بين تقديراتهم في المرتين. وتم أيضاً حساب معامل الثبات بطريقة الاتساق الداخلي حسب معادلة كرونباخ ألفا، والجدول رقم (2) يبين معامل الاتساق الداخلي وفق معادلة كرونباخ ألفا وثبات الإعادة للمجالات والأداة ككل واعتبرت هذه القيم ملائمة لغايات هذا البحث.

جدول (2) معامل الاتساق الداخلي كرونباخ ألفا وثبات الإعادة للمجالات والدرجة الكلية

المجال	ثبات الإعادة	الاتساق الداخلي
القيادة والإدارة	0.91	0.90
التعلم والتعليم	0.90	0.92
بيئة الطالب	0.88	0.87
المدرسة والمجتمع	0.93	0.92
الدرجة الكلية	0.94	0.95

متغيرات البحث:

يشمل البحث على المتغيرات التالية:

أولاً: المتغيرات المستقلة:

1. **الجنس:** ولها فئتان (ذكر، وأنثى).
2. **المؤهل العلمي:** وله ثلاث مستويات (بكالوريوس ودبلوم عالي، وماجستير، ودكتوراه).
3. **نوع المدرسة:** ولها مستويان (أساسي، وثانوي).
4. **سنوات الخبرة:** ولها ثلاث مستويات (أقل من 5 سنوات، 5 سنوات_ أقل من 10 سنوات، 10 سنوات فأكثر).

ثانياً: المتغير التابع

دور الجود والمساءلة في تطوير الكفايات الإدارية لمديري المدارس في العاصمة عمان من وجهة نظر المديرين.

نتائـــج البحث:

السؤال الأول: ما دور جودة التعليم والمساءلة في تطوير الكفايات الإدارية لدى مديري المدارس في العاصمة عمان من وجهة نظر مديري المدارس؟

للإجابة عن هذا السؤال تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لوجهات نظر مديري المدارس في دور جودة التعليم والمساءلة في تطوير الكفايات الإدارية لدى مديري المدارس في العاصمة عمان من وجهة نظر مديري المدارس، والجدول (3) يوضح ذلك.

جدول (3) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لوجهات نظر مديري المدارس في دور جودة التعليم والمساءلة في تطوير الكفايات الإدارية لدى مديري المدارس في العاصمة عمان من وجهة نظر مديري المدارس مرتبة تنازلياً حسب المتوسطات الحسابية

الرتبة	الرقم	المجال	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المستوى
1	3	بيئة الطالب	4.44	.608	مرتفع
2	2	التعلم والتعليم	4.39	.566	مرتفع
3	1	القيادة والإدارة	4.34	.580	مرتفع
4	4	المدرسة والمجتمع	4.20	.716	مرتفع
		الدرجة الكلية	4.35	.556	مرتفع

يبين الجدول (3) أن المتوسطات الحسابية قد تراوحت ما بين (4.20–4.44)، حيث جاءت بيئة الطالب في المرتبة الأولى بأعلى متوسط حسابي بلغ (4.44)، بينما جاءت المدرسة والمجتمع في المرتبة الأخيرة وبمتوسط حسابي بلغ (4.20)، وبلغ المتوسط الحسابي للأداة ككل (4.35).

وقد تم حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لتقديرات أفراد عينة الدراسة على فقرات كل مجال على حدة، حيث كانت على النحو التالي:

المجال الأول: القيادة والإدارة

جدول (4) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية للفقرات المتعلقة بمجال القيادة والإدارة مرتبة تنازلياً حسب المتوسطات الحسابية

الرتبة	الرقم	الفقرات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المستوى
1	1	أدرك جميع المجالات التي يجب أن تتضمنها الخطة التطويرية (القيادة والإدارة، والتعلم والتعليم، وبيئة الطالب، والمدرسة والمجتمع).	4.44	.646	مرتفع
1	6	أوزع مهام الخطة التطويرية والصلاحيات على المعلمين وفق الكفاءة والخبرة والرغبة.	4.44	.716	مرتفع
1	7	أوظف إمكانات المدرسة (البشرية، والمادية) في سبيل تنفيذ الأنشطة التطويرية.	4.44	.693	مرتفع
4	5	أحدد الأولويات التطويرية بناء على حوار البيانات بالتعاون مع منسقي المجالات.	4.41	.747	مرتفع
5	3	أشكل فريق للمشاركة في تخطيط وتنفيذ ومتابعة العمل في الخطة التطويرية.	4.40	.732	مرتفع
5	11	أعمل على تحسين قنوات الاتصال والتواصل الفعّال بين العاملين داخل المدرسة.	4.40	.787	مرتفع
7	4	أطبق استبيانات الخطة التطويرية لرصد جوانب القوة والضعف ضمن المراجعة الذاتية للمدرسة.	4.35	.779	مرتفع
8	2	أجري مراجعات للتعرف إلى الإمكانات المادية والبشرية المتوافرة في المدرسة.	4.33	.689	مرتفع
9	8	أعقد اجتماعات دورية ولقاءات مع منسقي المجالات لمتابعة ما تم إنجازه ومناقشة أي عقبات تعيق الإنجاز.	4.25	.769	مرتفع
10	10	أتابع ما تحقق من الانجاز من خلال المؤشرات النوعية والكمية في إطار قياس الأداء وتقرير	4.18	.799	مرتفع

الرتبة	الرقم	الفقرات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المستوى
		الانجاز.			
11	9	أشرك جميع الفئات المعنية في الخطة التطويرية (مجتمع المدرسة، والمجتمع المحلي) في التخطيط والتنفيذ والمتابعة.	4.15	.829	مرتفع
		القيادة والإدارة	4.34	.580	مرتفع

يبين الجدول (4) أن المتوسطات الحسابية قد تراوحت ما بين (4.15-4.44)، حيث جاءت الفقرات (7,6,1) ونصهم "أدرك جميع المجالات التي يجب أن تتضمنها الخطة التطويرية (القيادة والإدارة، والتعلم والتعليم، وبيئة الطالب والمدرسة والمجتمع)"، و"أوزع مهام الخطة التطويرية والصلاحيات على المعلمين وفق الكفاءة والخبرة والرغبة"، و"أوظف إمكانات المدرسة (البشرية، والمادية) في سبيل تنفيذ الأنشطة التطويرية" في المرتبة الأولى وبمتوسط حسابي بلغ (4.44)، بينما جاءت الفقرة رقم (9) ونصها "أشرك جميع الفئات المعنية في الخطة التطويرية (مجتمع المدرسة، والمجتمع المحلي) في التخطيط والتنفيذ والمتابعة" بالمرتبة الأخيرة وبمتوسط حسابي بلغ (4.15). وبلغ المتوسط الحسابي للقيادة والإدارة ككل (4.34).

المجال الثاني: التعلم والتعليم

جدول (5) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية للفقرات المتعلقة بمجال التعلم والتعليم مرتبة تنازلياً حسب المتوسطات الحسابية

الرتبة	الرقم	الفقرات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المستوى
1	12	أحث المعلمين على استثمار البيئة المدرسية لتنفيذ المنهاج.	4.56	.665	مرتفع
2	19	أعزز المعلم على التحسن في نتائج طلبته.	4.55	.689	مرتفع
3	18	أعزز أداء المعلم الفاعل داخل الغرفة الصفية.	4.52	.682	مرتفع
4	15	أعزز من قناعة المعلم بأهمية التخطيط للدروس.	4.51	.731	مرتفع
5	25	أمارس دوري كمشرف مقيم في المدرسة.	4.47	.744	مرتفع
6	14	أتابع اهتمام المعلمين بحاجات الطلبة وفق الأولويات.	4.46	.672	مرتفع
7	13	أشجع المعلمين على تنفيذ المبادرات الإبداعية.	4.44	.724	مرتفع
8	16	أدعم تنويع المعلم للنتاجات وفق مجالاتها (المعرفية المهارية، الوجدانية)	4.43	.692	مرتفع
9	24	أشجع المعلمين على طرح أفكار جديدة لتطوير المدرسة.	4.43	.724	مرتفع

الرتبة	الرقم	الفقرات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المستوى
10	17	أوضح للمعلم أهمية إعداد الخطط العلاجية لذوي التحصيل المنخفض.	4.41	.747	مرتفع
11	26	أتبنى نظام المكافآت التشجيعية لتحفيز الطلبة وحثهم على المثابرة وتحسين النتائج.	4.34	.756	مرتفع
12	23	أرصد عملية التحسين بشكل مستمر لعملية التعلم والتعليم.	4.27	.734	مرتفع
13	22	أتابع المعلمين في تنمية مهارات التفكير وحل المشكلات لدى الطلبة.	4.21	.685	مرتفع
14	21	أقيم الوسائل التعليمية الداعمة المستخدمة في التعليم.	4.15	.774	مرتفع
15	20	أحاسب المعلم على تقصيره في تصميم الاختبارات وفق معايير الاختبار.	4.13	.823	مرتفع
		التعلم والتعليم	**4.39**	**.566**	**مرتفع**

يبين الجدول (5) أن المتوسطات الحسابية قد تراوحت ما بين (4.13–4.56)، حيث جاءت الفقرة رقم (12) والتي تنص على "أحث المعلمين على استثمار البيئة المدرسية لتنفيذ المنهاج" في المرتبة الأولى وبمتوسط حسابي بلغ (4.56)، بينما جاءت الفقرة رقم (20) ونصها "أحاسب المعلم على تقصيره في تصميم الاختبارات وفق معايير الاختبار" بالمرتبة الأخيرة وبمتوسط حسابي بلغ (4.13). وبلغ المتوسط الحسابي للتعلم والتعليم ككل (4.39).

المجال الثالث: بيئة الطالب

جدول (6) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية للفقرات المتعلقة بمجال بيئة الطالب مرتبة تنازلياً حسب المتوسطات الحسابية

الرتبة	الرقم	الفقرات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المستوى
1	35	أتأكد من جاهزية الغرف الدراسية والمرافق الصحية والملاعب الرياضية.	4.55	.725	مرتفع
2	33	أحرص على توفير بيئة آمنة ونظيفة ومريحة للطلبة.	4.54	.686	مرتفع
3	31	أسعى إلى توفير مناخ مدرسي فعّال.	4.52	.700	مرتفع
4	32	أعمل على توفير بيئة مدرسية محفزة على عمليتي التعلم والتعليم.	4.48	.691	مرتفع
5	34	أقوم بتوفير الإمكانات اللازمة لتنفيذ الأنشطة ضمن إمكانات المدرسة.	4.47	.735	مرتفع
6	27	أشجع تحفيز المعلمين للطلبة وأتابع ذلك.	4.46	.699	مرتفع
7	29	أستفيد من مصادر البيئة المحلية في تعليم الطلبة.	4.36	.788	مرتفع
8	28	أؤكد على تنمية الثقة المتبادلة مع الطلبة.	4.34	.789	مرتفع

الرتبة	الرقم	الفقرات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المستوى
9	30	أناقش المعلمين في أهمية نشر ثقافة التعاون بين الطلبة في المدرسة.	4.34	.740	مرتفع
10	36	أتأكد من تفعيل المعلمين للمختبرات المدرسية.	4.33	.842	مرتفع
		بيئة الطالب	**4.44**	**.608**	**مرتفع**

يبين الجدول (6) أن المتوسطات الحسابية قد تراوحت ما بين (4.33-4.55)، حيث جاءت الفقرة رقم (35) والتي تنص على "أتأكد من جاهزية الغرف الدراسية والمرافق الصحية والملاعب الرياضية" في المرتبة الأولى وبمتوسط حسابي بلغ (4.55)، بينما جاءت الفقرة رقم (36) ونصها "أتأكد من تفعيل المعلمين للمختبرات المدرسية" بالمرتبة الأخيرة وبمتوسط حسابي بلغ (4.33). وبلغ المتوسط لبيئة الطالب ككل.

المجال الرابع: المدرسة والمجتمع

جدول (7) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية للفقرات المتعلقة بمجال المدرسة والمجتمع مرتبة تنازلياً حسب المتوسطات الحسابية

الرتبة	الرقم	الفقرات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المستوى
1	37	أعزز علاقة المدرسة مع المجتمع المحلي.	4.43	.802	مرتفع
2	39	أصغي إلى آراء أولياء الأمور واقتراحاتهم.	4.43	.762	مرتفع
3	45	أشجع المعلمين على بناء جسور الثقة مع المجتمع المحلي.	4.31	.719	مرتفع
4	38	أطلع أولياء الأمور على التقدم الذي يحققه أبناءهم.	4.28	.851	مرتفع
5	43	أعزز الشراكة المجتمعية من خلال تقديم خدمات حقيقية للمجتمع.	4.15	.889	مرتفع
6	40	أشرك المجتمع المحلي في حل المشكلات التي تواجهها المدرسة.	4.14	.865	مرتفع
7	41	أشرك المجتمع المحلي في الأنشطة المدرسية.	4.12	.871	مرتفع
8	44	أتواصل مع المجتمع المحلي للوقوف على إنجازات الخطة التطويرية وتذليل العقبات.	4.08	.896	مرتفع
9	42	ألتقي بذوي الخبرة من المجتمع المحلي للإفادة من خبراتهم واقتراحاتهم في تحسين أداء المدرسة.	4.06	.916	مرتفع
10	46	أتيح الفرصة للمجتمع المحلي للمشاركة في وضع خطط بديلة لمواجهة معوقات الإنجاز.	4.01	.940	مرتفع
		المدرسة والمجتمع	**4.20**	**.716**	**مرتفع**

يبين الجدول (7) أن المتوسطات الحسابية قد تراوحت ما بين (4.01-4.43)، حيث جاءت الفقرتان (37 و39) ونصهما "أعزز علاقة المدرسة مع المجتمع المحلي"، و"أُصغي إلى آراء أولياء الأمور واقتراحاتهم" في

المرتبة الأولى وبمتوسط حسابي بلغ (4.43)، بينما جاءت الفقرة رقم (46) ونصها "أُتيح الفرصة للمجتمع المحلي للمشاركة في وضع خطط بديلة لمواجهة معوقات الإنجاز" بالمرتبة الأخيرة وبمتوسط حسابي بلغ (4.01). وبلغ المتوسط الحسابي للمدرسة والمجتمع ككل (4.20).

السؤال الثاني: هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α = 0.05) في وجهات نظر مديري المدارس في دور جودة التعليم والمساءلة في تطوير الكفايات الإدارية لدى مديري المدارس في العاصمة عمان تبعًا لمتغيرات الدراسة (الجنس، والمؤهل العلمي، وسنوات الخبرة، ونوع المدرسة)؟

للإجابة عن هذا السؤال تم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لوجهات نظر مديري المدارس في دور جودة التعليم والمساءلة في تطوير الكفايات الإدارية لدى مديري المدارس في محافظة حسب متغيرات الجنس، والمؤهل العلمي، وسنوات الخبرة، ونوع المدرسة والجدول التالي يبين ذلك.

جدول رقم (8) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لوجهات نظر مديري المدارس في دور جودة التعليم والمساءلة في تطوير الكفايات الإدارية لدى مديري المدارس في العاصمة عمان حسب متغيرات الجنس، والمؤهل العلمي، وسنوات الخبرة، ونوع المدرسة

المتغير	الفئات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	العدد
الجنس	ذكر	4.20	.679	149
	أنثى	4.48	.372	169
المؤهل العلمي	بكالوريوس ودبلوم عالي	4.35	.556	191
	دراسات عليا	4.35	.556	127
نوع المدرسة	أساسي	4.27	.606	181
	ثانوي	4.45	.465	137
سنوات الخبرة الإدارية	اقل من 10 سنوات	4.31	.614	145
	من 10 سنوات فأكثر	4.38	.501	173

يبين الجدول (8) تبايناً ظاهرياً في المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية وجهات نظر مديري المدارس في دور جودة التعليم والمساءلة في تطوير الكفايات الإدارية لدى مديري المدارس في العاصمة عمان بسبب اختلاف فئات متغيرات الجنس، والمؤهل العلمي، وسنوات الخبرة، ونوع المدرسة ولبيان دلالة الفروق الإحصائية بين المتوسطات الحسابية تم استخدام تحليل التباين الرباعي جدول (9).

جدول رقم (9)

تحليل التباين الرباعي لأثر الجنس، والمؤهل العلمي، وسنوات الخبرة، ونوع المدرسة على دور جودة التعليم والمساءلة في تطوير الكفايات الإدارية لدى مديري المدارس في العاصمة عمان

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	قيمة ف	الدلالة الإحصائية
الجنس	6.796	1	6.796	24.146	.000
المؤهل العلمي	.005	1	.005	.019	.892
نوع المدرسة	3.205	1	3.205	11.389	.001
سنوات الخبرة الإدارية	.254	1	.254	.904	.343
الخطأ	88.095	313	.281		
الكلي	97.821	317			

يتبين من الجدول (9) الآتي:

- وجود فروق ذات دلالة إحصائية (α = 0.05) تعزى لأثر الجنس، حيث بلغت قيمة ف 24,146 وبدلالة إحصائية بلغت 0,000، وجاءت الفروق لصالح الإناث.

- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية ($\alpha = 0.05$) تعزى لأثر المؤهل العلمي، حيث بلغت قيمة ف 0,019 وبدلالة إحصائية بلغت 0,892.
- وجود فروق ذات دلالة إحصائية ($\alpha = 0.05$) تعزى لأثر نوع المدرسة، حيث بلغت قيمة ف 11,389 وبدلالة إحصائية بلغت 0,001، وجاءت الفروق لصالح المدارس الثانوية.
- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية ($\alpha = 0.05$) تعزى لأثر سنوات الخبرة الإدارية، حيث بلغت قيمة ف 0,904 وبدلالة إحصائية بلغت 0,343.

مناقشــة النتائج والتوصيـــات

مناقشة النتائج المتعلقة بالسؤال الأول: ما دور جودة التعليم والمساءلة في تطوير الكفايات الإدارية لدى مديري المدارس في العاصمة عمان من وجهة نظر مديري المدارس؟

أظهرت النتائج أن دور جودة التعليم والمساءلة في تطوير الكفايات الإدارية لدى مديري المدارس في العاصمة عمان من وجهة نظرهم كانت مرتفعة بالنسبة للدرجة الكلية لجميع مجالات أداة الدراسة، حيث أظهرت النتائج أن مجال بيئة الطالب كان بالمرتبة الأولى وقد يعزى ذلك لاهتمام مديري المدارس بتوفير بيئة مدرسية صحية وآمنة يتم صيانتها بشكل مستمر، والتعرف على قدرات وحاجات المتعلم ومتطلباته وأساليب تعلمه وتوفير مصادر تعلم كافية تناسب احتياجات الطلبة، وما تقوم به جودة التعليم والمساءلة من متابعة لجميع هذه الجوانب مع مدير المدرسة لتحسين بيئة الطالب لتحقيق الأهداف المنشودة والمخطط لها. وكان مجال التعلم والتعليم بالمرتبة الثانية قد يُعزى ذلك إلى دور جودة التعليم في متابعة عملية التعلم والتعليم لارتباطها الوثيق بعملية الإصلاح والتجديد والتطوير التربوي وذلك من خلال متابعة الخطة التطويرية للمدرسة والتي من خلالها يحدد مدير المدرسة نقاط القوة ونقاط الضعف والجوانب التي سيتم العمل على تحسينها وتظهر نتائج الجهود الإدارية في ذلك من خلال نتائج التقييم المدرسي والاختبارات التي يتم عقدها من قبل المدرسة والمديرية والاختبارات الوطنية. وكان بالمرتبة الثالثة مجال القيادة والإدارة وقد يُعزى ذلك إلى دعم جودة التعليم والمساءلة للعمل التشاركي من قبل مدير المدرسة والمعلمين بتوزيع مجالات الخطة التطويرية على فريق العمل للتعاون المشترك بين منسقي المجالات لتحقيق أهداف الخطة وتوزيع الأعمال والمسؤوليات مما يعزز روح التعاون والعمل كفريق ويتيح الفرصة لمدير المدرسة لتنمية مهارات المعلمين القيادية. وكان بالمرتبة الرابعة مجال المدرسة والمجتمع وقد يُعزى ذلك إلى تركيز جودة التعليم والمساءلة على الشراكة المجتمعية ومتابعة برامج الشراكة المجتمعية التي تقوم بها المدارس مثل مشاركة أولياء الأمور بالأنشطة المدرسية وتفعيل الشراكة التبادلية مع المجتمع المحلي لدعم تطوير المدرسة.

مناقشة النتائج المتعلقة بالسؤال الثاني: هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) في لوجهات نظر مديري المدارس في دور جودة التعليم والمساءلة في تطوير الكفايات الإدارية لدى مديري المدارس في العاصمة عمان تبعًا لمتغيرات الدراسة (الجنس، والمؤهل العلمي، وسنوات الخبرة، ونوع المدرسة)؟

فيما يتعلق بمتغير الجنس: أظهرت النتائج وقود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) تُعزى لأثر الجنس في جميع المجالات، وجاءت الفروق لصالح الإناث. وقد يعود السبب إلى أن طبيعة مدارس الإناث قد تكون سبب في هذه الفروق حيث أن مدارس الإناث تمتاز بالانضباط المدرسي أكثر من مدارس الذكور وهذا بدوره يساهم في تسهيل عمل الإدارة والتفرغ للأعمال الإدارية بشكل أكبر في حين أن كثير من مدارس الذكور يعاني فيها المدير من مشاكل الطلاب وصعوبة تحقيق الانضباط لدى طلاب المدرسة مما يزيد من الأعباء الملقاة على عاتق المدير.

أما فيما يتعلق بمتغير المؤهل العلمي: أظهرت النتائج عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) تُعزى لأثر المؤهل العلمي في جميع المجالات. وقد يُعزى ذلك إلى أن جميع مديري المدارس يتبعون جهة إشرافية واحدة وفيما يتعلق بعمل جودة التعليم والمساءلة فقد قامت بإخضاع مديري المدارس كافة إلى دورات تدريبية تتعلق بعملية التطوير والتحسين التي تسعى جودة التعليم والمساءلة لتحقيقها وذلك لتمكين مديري المدارس من القيام بالأعمال المطلوبة منهم، لذلك كانت استجاباتهم متشابهة في تقديرهم لدور جودة التعليم والمساءلة في تطوير الكفايات الإدارية.

أما فيما يتعلق بمتغير سنوات الخبرة أظهرت النتائج عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) تُعزى لأثر سنوات الخبرة في جميع المجالات. وقد يعزى ذلك إلى أن جودة التعليم والمساءلة باشرت عملها في الوزارة في شهر آذار عام 2016 أي أن الأعمال التي تقوم بها والدورات التي عقدتها للمديرين كلها تمت خلال الثلاث سنوات الماضية وجميع مديري المدارس متساوون بالخبرة من حيث معرفتهم بخطط ال التي تسعى لتحقيقها والدور الذي تؤديه لتحسن وتطوير العمل الإداري والعملية التعليمية التعلمية ككل.

أما فيما يتعلق بمتغير نوع المدرسة أظهرت النتائج وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha = 0.05$) تُعزى لأثر نوع المدرسة في جميع المجالات، وجاءت الفروق لصالح المدارس الثانوية. وقد يُعزى ذلك لأن المدارس الثانوية تشمل أعداد أكبر من الطلبة وتتوافر بها التجهيزات المادية اللازمة مما يساهم في دعم البيئة المدرسية بشكل أكبر كما تحظى باهتمام وتركيز أكبر من قبل المديرية بالمتابعة المستمرة حرصًا على متابعة الطلبة في نهاية المرحلة الثانوية. كما أن الطلاب في المرحلة الثانوية لديهم القدرة على أداء الكثير من الأنشطة والمساهمة الفاعلة في دعم البيئة المدرسية والحفاظ عليها أكثر مقارنة بالطلبة في المرحلة الأساسية وكل ذلك يصب في صالح الإدارة ويساعدها في تحقيق ما هو أفضل، علاوة على ذلك يوجد الكثير من المدارس الأساسية وخاصة المدارس من الصف الأول للصف الثالث البناء المدرسي فيها مستأجر وهذا له أثر كبير على بيئة المدرسة حيث أن البناء في كثير من الأحيان يكون غير ملائم لأنه في الغالب لم يكن مخصص لبناء مدرسي والغرف الصفية والمرافق لا ترقى إلى مستوى المدارس المؤهلة، كما أن ضعف الميزانية للمدرسة الأساسية لا يتيح إجراء التعديلات اللازمة. بناء على البيانات والنتائج التي خرجت بها الباحثة, فإن الباحثة توصي بما يلي:

1. التأكيد على دور الجودة والمساءلة في تعزيز كفايات مديري المدارس وخاصة ما يتعلق بالقيادة والإدارة والمدرسة والمجتمع.
2. عقد دورات ووُرش تدريبية لمديري المدارس مع التركيز على مديري المدارس الذكور لتحسين كفاياتهم الإدارية.
3. التركيز على المدارس الأساسية لرفع الكفايات الإدارية لمديري المدارس فيما يتعلق بجودة التعليم والمساءلة.

المراجع العربية:

أبو كوش، سالم جمعة. (2018). **درجة تطبيق المساءلة الإدارية من قبل مديري المدارس الثانوية داخل الخط الأخضر وعلاقتها بالإبداع الإداري لديهم،** أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة اليرموك، اربد، الأردن.

أخوارشيدة، عالية خلف. (2006). **المساءلة والفاعلية في الإدارة التربوية.** عمان: دار ومكتبة الحامد.

البادي، نواف محمد. (2010). **الجودة الشاملة في التعليم وتطبيقات الآيزو.** الأردن، عمان: دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع.

حجاج، أنور محمد علي عثمان. (2017). **مدى تطبيق معايير الجودة الشاملة في الإدارة المدرسية في مرحلة التعليم الأساسي: دراسة ميدانية ولاية كسلا.** رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النيلين، الخرطوم، السودان.

حجي، احمد إسماعيل. (1998). **الإدارة التعليمية والإدارة المدرسية.** القاهرة: دار الفكر العربي للنشر والتوزيع.

الخطيب، أحمد والخطيب رداح. (2005). **إدارة الجودة الشاملة: تطبيقات تربوية.** ط2، عمان: جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع.

راغب، راغب احمد. (2011). **الإدارة التربوية في القطاع المدرسي.** عمان: دار البداية للنشر والتوزيع.

الزيود، رائدة عبد الرحيم. (2017). **درجة تطبيق مديري المدارس الثانوية الحكومية لإدارة الجودة الشاملة وعلاقتها بالرضا الوظيفي للمعلمين من وجهة نظرهم.** رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة عمان العربية، عمان، الأردن.

عابدين، محمد. (2001). **الإدارة المدرسية الحديثة.** الأردن، عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع.

عبود، عبد الغني. (1992). **إدارة التربيـــة في عالـــم متغـــير.** مصر: دار القاهرة العربية.

مسلم، رامي محمد خليل. (2018). **درجة تطبيق مبادئ إدارة الجودة الشاملة في المدارس الأساسية الحكومية في مدينة العقبة في الأردن من وجهة نظر المعلمين،** رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الشرق الأوسط، عمان، الأردن.

المطيري، بدر نشمي. (2017) . **درجة ممارسة مديري مدارس المرحلة المتوسطة في منطقة الفروانية التعليمية للكفايات القيادية وعلاقتها بتحسين نوعية التعليم.** رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة آل البيت، المفرق، الأردن.

الهبيل، رامي موسى. (2017). **دور المساءلة الإدارية لدى قسم الرقابة الداخلية وعلاقته بتحسين الأداء الإداري في مدارس محافظة غزة.** رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين.

المراجع الأجنبية:

1-Adegbemile, O ;& Abdullahi, A.; Azike, A. ; & Afamefuna and Nzurumike, N. ; (2011). Administrative Competency Needs of Principals for Effective UBA Administration at JSS Level in North West Geo-Political Zone of Nigeria, **Journal of Educational and Social Research**, 1(3), 167-183.

2-Ataphia, D. (2011): "An Assessment of Accountability among Teachers in secondary Schools in Delta State". ***African Journal of Social Sciences***. *1*(1),115-125.

3-Duggan, M. (2011)." *School accountability in the Western Australian public school sector: Perceptions of leaders in the field*". Unpublished Masters. Thesis, Murdoch University Perth Western Australian.

4-Ellison , S. (2012): "Intelligent Accountability: Re- Thinking the Concept of Accountability" in the Popular Discourse of Education Policy*". Journal of Thought, 2*(47),19.

إدارة الأزمة الاقتصادية من خلال قصة يوسف عليه السلام

د. محمد محمود كالو•
جامعة أديامان، تركيا (تركيا)

مقدمة

الأزمة حالة توتر خارجة عن نطاق التحكم تؤدي إلى توقف حركة العمل أو ضعفها بحيث تهدد تحقيق الأهداف، والأزمات متنوعة ومختلفة التأثير والخطورة، ولو تتبعنا تاريخ الأزمات لوجدناها قديمة قدم البشر، والقرآن الكريم خير شاهد على ذلك، فقد مرت على البشرية أزمات مادية ومعنوية عديدة كالأزمات الأخلاقية والصحية والاجتماعية والثقافية والعسكرية والسياسية والاقتصادية وغيرها، ونبينا محمد صلى الله عليه سلم وصحابته مروا أيضاً بأزمات عديدة كالهجرة والغزوات والنيل من القيادة الدعوية، وستقتصر دراستنا حول إدارة الأزمة الاقتصادية في ظل القرآن الكريم، لما للاقتصاد من أهمية بالغة في حياة الشعوب اليوم، فما هي الإدارة وأسسها؟ وما هي الأزمة وأنواعها؟ وما الفرق بين الأزمة والمشكلة والكارثة؟ وما أسباب نشوئها؟ وكيف تكون إدارة الأزمة الاقتصادية؟ وكيف أدار نبي الله يوسف عليه السلام الأزمة الاقتصادية من خلال آيات القرآن الكريم؟.

منهج البحث:

لقد اعتمد الباحث على المنهج الوصفي التحليلي، وتفسير الظاهرة من خلال تحديد خصائصها وأبعادها وتوصيف العلاقات بينها، بهدف الوصول إلى وصف علمي مكتمل لها.

أهمية البحث:

إن العلوم الإدارية غاية في الأهمية، وقد أمرنا الباري سبحانه أن نأخذ بها ونعمل بمقتضاها لأنه ربط بها العمل الصالح في مواطن عدة، وتكمن أهمية البحث في عدة أمور أهمها:

1- أن القرآن الكريم لا يحتوي على كلمة الإدارة ولكن في ثناياه أسس الإدارة.

2- أن علوم القرآن مواكبة لكل زمان ومكان وهي في تجدد مستمر.

3- أن الباري سبحانه وتعالى حينما يبرز لنا في القرآن الكريم الجوانب الإدارية من خلال تجارب الأنبياء والرسل فإنه يريدنا أن نهتم بهذا الجانب لنسمو بالأمة الإسلامية.

أسباب اختيار البحث:

لما رأيت أن العلوم الإدارية تمتاز في التصور الإسلامي بأنها مرتبطة بالعقيدة وأحكام الشريعة ارتباطاً وثيقاً، بخلاف علم الإدارة المعاصر؛ اخترت أن أدلي بدلوي في هذا الجانب، وأبرز الإدارة في ضوء القرآن الكريم وارتباطه بالأمور المعاصرة؛ حيث يضع الأسس العلمية والعملية لإدارة الأزمات، لما في ذلك من أهمية بالغة في تقدم الأمم والشعوب، ولكي أتشرف بالمساهمة في خدمة كتاب الله تعالى ونيل رضاه سبحانه وتعالى.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى إبراز عدة أمور منها:

• أستاذ، جامعة أديامان، تركيا، muhmmedkalou@yahoo.com

1- التأكيد على حقيقة واقعية بأن تفسير القرآن الكريم يواكب الحياة البشرية إلى يوم الدين، ولا يقف عند جانب معين، ولهذا تعددت دراساته في جوانب شتى منها التربوية والإدارية والاجتماعية وغيرها.

2- إبراز الجانب الإداري في القرآن الكريم وخاصة في سورة يوسف عليه السلام، وتوجيه العاملين في الحقل الإسلامي إلى العمل الدؤوب في الجانب الإداري لأهميته البالغة في تقدم الأمم ورفعة الشعوب.

3- المساهمة في إثراء المكتبة الإسلامية بالجانب الإداري في ضوء التفسير الموضوعي للقرآن الكريم.

الدراسات السابقة:

هناك دراسات عديدة للعلماء والدارسين لسورة يوسف عليه السلام، تفسيراً وتحليلاً واستنباطاً، ولكن في الجانب الإداري في القرآن الكريم نزر يسير، من أهمها:

1- سورة يوسف عليه السلام دراسة تحليلية، للدكتور أحمد نوفل، 1409هـ 1989م.

2- الوحي والنبوة والعلم في سورة يوسف، عبد الحميد محمود طهماز، 1410هـ 1990م.

3- المنهج الاقتصادي في التخطيط لنبي الله يوسف عليه السلام، نواف بن صالح الحليسي، 1414هـ 1994م.

4- النظم القرآني في سورة يوسف عليه السلام، جمال رفيق يوسف الحاج علي، رسالة ماجستير قدمت في جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 1421هـ 2000م.

5- موسوعة تفسير سورة يوسف، عليش متولي بدوي البني، 2004م.

6- الصورة الفنية في القصة القرآنية (قصة سيدنا يوسف عليه السلام نموذجاً- دراسة جمالية)، نصيرة بلحسيني، رسالة ماجستير في جامعة أبي بكر بلقايد، 1427هـ 2006م.

7- الدلالة الإعجازية في رحاب سورة يوسف عليه السلام، عمر محمد عمر باحاذق، 2007م.

8- دور العقيدة في بناء الشخصية المسلمة في ضوء سورة يوسف عليه السلام، عطاف محمود محمد حتحت، 2009م.

9- لمسات قدرية في سورة يوسف ودراسات قرآنية، للدكتور مأمون فريز جرار، دار المأمون، الطبعة الأولى، 1429هـ 2009م.

10-الإدارة في سورة يوسف عليه السلام (دراسة موضوعية)، نايف شعبان عبد الله قرموط، 1430 هـ 2009م.

11-جماليات النظم القرآني في قصة المراودة في سورة يوسف، للدكتور عويض بن حمود العطوي، 2010م.

خطة البحث:

لقد قسمت البحث بعد هذه المقدمة إلى مبحثين وخاتمة شاملة لأهم نتائج البحث على الشكل التالي:

المبحث الأول: **مفهوم الإدارة والأزمة**

المطلب الأول: الإدارة وأسسها الإسلامية.

المطلب الثاني: الأزمة: أسبابها وأنواعها.

المبحث الثاني: **إدارة الأزمة الاقتصادية من خلال قصة يوسف عليه السلام**

المطلب الأول: إدارة الأزمة في ضوء القرآن الكريم.

المطلب الثاني: إدارة الأزمة الاقتصادية من خلال قصة يوسف عليه السلام.

العنصر الأول: الاهتمام بالزراعة.

العنصر الثاني: زيادة الإنتاج.

العنصر الثالث: تقليل الفاقد.

العنصر الرابع: ترشيد الاستهلاك.

الخاتمة وتشمل أهم النتائج.

والله تعالى أسأل التوفيق والسداد.

المبحث الأول: مفهوم الإدارة والأزمة

الإدارة حجر الزاوية في نجاح أي مشروع على جميع المستويات، ومن أهم أسباب نمو المجتمع وتقدمه أو تخلُّفه، وليس هناك دول متقدمة اقتصادياً ودول متخلِّفة اقتصادياً، بل دول متقدمة إدارياً وأخرى متخلِّفة إدارياً، حيث كل التجارب تؤكد أن الإدارة هي المحرك الأساسي للتنمية، وبدون هذا العنصر لا تنمية ولو توفرت جميع عناصر الإنتاج.

والإدارة نشاط يرتبط بالعمل الجماعي، ويهدف إلى تحقيق نتائج محددة باستغلال موارد متاحة، والعمل على تنمية موارد جديدة، وهذا العمل يحتاج إلى تخطيط وتنظيم وتنسيق وتوجيه وتجميع وتنمية الموارد بالإضافة إلى الرقابة وتقييم الأداء.

والنشاط الإداري لا يهتم بالمشاكل الحاضرة فقط، بل يمتد أفقه إلى استشراف المستقبل والتقدير لاتخاذ القرارات المناسبة واختيار أساليب العمل، دون الانفصال عن البيئة المحيطة، إذ البيئة تؤثر تأثيراً مباشراً في إمكانيات الإدارة، كما تتأثر البيئة بما تنتجه الإدارة.

وعلم الإدارة مبني على جوانب عديدة، منها إدارة البشر، وإدارة الموارد، وإدارة الخدمات، وإدارة التطوير والتحسين، لكن أضيف إليها أخيراً إدارة الأزمات، وأصبحت من المواضيع الرئيسة في علوم الإدارة بالنظر لكثرة الأزمات المختلفة، كإدارة الأزمة السياسية، والاقتصادية، والعسكرية، والاجتماعية، والبيئية، والثقافية والفكرية وغيرها.

المطلب الأول: الإدارة وأسسها الإسلامية

الإدارة لغة : من دار يدور دوراناً، وهي اسم مؤنث لا يُذَكَّرْ يجمع جمعاً سالماً على إدارات، ومعناه التحرك من شيء والعودة إلى الموضع الذي ابتدأ، وزيدت الهمزة فيها للتعدية.

قال في مقاييس اللغة: "(دَوَرَ) الدَّالُ وَالْوَاوُ وَالرَّاء أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى إِحْدَاقِ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ مِنْ حَوَالَيْهِ. يُقَالُ دَارَ يَدُورُ دَوَرَانًا."[1].

والإدارة أصلها إدوارة، حذفت الواو منها تخفيفاً كما في كلّ فعل أجوف مثل الإجابة والإجازة.

واصطلاحاً: عرفها رائد الإدارة العلمية فريديريك تايلور Fredrick Taylor بأنها "المعرفة الدقيقة لما تريد من الرجال أن يعلموه ثم التأكد من أنهم يقومون بعمله بأحسن طريقة وأرخصها"[2].

ويمكننا أن نعرف الإدارة بأنها: توجيه نشاط مجموعة من الأفراد وتنظيم جهودهم لتحقيق هدف مشترك.

أما إذا كانت الإدارة تستند إلى نصوص القرآن الكريم وتوجيهات السنة النبوية الشريفة، فهي بلا ريب "إدارة عقيدة في مقامها الأول.. فالإسلام لم يقتصر على العبادات فقط بل هو نظام شامل وكامل للحياة"[3].

وتقوم **الإدارة الإسلامية** على الأسس التالية:

1- **المشاركة في وضع القرار**، قال الله تعالى: [وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ] [الشورى:38]، وقد شاور النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه يوم بدر، وقال أبو هريرة رضي الله عنه: "ما رأيتُ أحداً قطُّ كان أكثرَ مشورةً لأصحابِه من رسول الله صلى الله عليه وسلم"[1].

1- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام مُحَمَّد هارون، دار الفكر، 1399 هـ 1979م: 310/2.

2- ادارة العلاقات العامة وبرامجها، زهير عبد اللطيف عابد وغيره، مكتبة الأمل التجارية للنشر والطباعة والتوزيع، 2010 م:20.

3 – أصول الإدارة في القرآن والسنة، جميل جودت أبو العينين، دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى، 2003م: 56.

2- **حسن اختيار المدير:** إذ به تسد المشاكل ويحد من مشاكسة الموظف، وقد بيَّن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه لمالك الأشتر النخعي لـمَّا ولّاه على مصر فقال: "انْظُرْ فِي أُمُورِ عُمَّالِكَ، فَاسْتَعْمِلْهُمُ اخْتِبَاراً، وَلاَ تُوَلِّهِمْ مُحَابَاةً وأَثَرَةً، فَإِنَّهُمَا جِمَاعٌ مِنْ شُعَبِ الْجَوْرِ وَالْخِيَانَةِ. وَتوَخَّ مِنْهُمْ أَهْلَ التَّجْرِبَةِ وَالْحَيَاءِ، مِنْ أَهْلِ الْبُيُوتَاتِ الصَّالِحَةِ، وَالْقَدَمِ فِي الاْسْلاَمِ الْمُتَقَدِّمَةِ، فَإِنَّهُمْ أَكْرَمُ أَخْلاَقاً، وَأَصَحُّ أَعْرَاضاً، وَأَقَلُّ فِي الْمَطَامِعِ إِشْرَافاً، وَأَبْلَغُ فِي عَوَاقِبِ الاُْمُورِ نَظَراً "[2].

3- **العلم المقرون بالعمل والتجربة:** إذ أول كلمة من الوحي اقرأ أي تعلَّمْ، وَالْعِلْمُ يَهْتِفُ ِالْعَمَلَ ويناديه، لأن العمل ثمرة العلم، والعلم بلا عمل حجة على صاحبه يوم القيامة، ولهذا حذر الله تعالى المؤمنين أن يقولوا ما لا يفعلون، فقال عز وجل: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ. كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ] [الصف: 2 – 3].

4- **التقدم في العمل:** ويكون بعدة أمور منها:

أ. اقتناص الفرص: فالفرصة سريعة الفوت بطيئة العود، واقتناص الفرص أساس ريادة الأعمال، قال ابن القيم رحمه الله: "الرَّجُلَ إِذَا حَضَرَتْ لَهُ فُرْصَةُ الْقُرْبَةِ وَالطَّاعَةِ فَالْحَزْمُ كُلُّ الْحَزْمِ فِي انْتِهَازِهَا وَالْمُبَادَرَةِ إِلَيْهَا، وَالْعَجْزُ فِي تَأْخِيرِهَا وَالتَّسْوِيفِ بِهَا، وَلَا سِيَّمَا إِذَا لَمْ يَثِقْ بِقُدْرَتِهِ وَتَمَكُّنِهِ مِنْ أَسْبَابِ تَحْصِيلِهَا، فَإِنَّ الْعَزَائِمَ وَالْهِمَمَ سَرِيعَةُ الِانْتِقَاضِ قَلَّمَا ثَبَتَتْ، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ يُعَاقِبُ مَنْ فَتَحَ لَهُ بَابًا مِنَ الْخَيْرِ فَلَمْ يَنْتَهِزْهُ، بِأَنْ يَحُولَ بَيْنَ قَلْبِهِ وَإِرَادَتِهِ، فَلَا يُمْكِنُهُ بَعْدُ مِنْ إِرَادَتِهِ عُقُوبَةً لَهُ"[3].

ب. الحزم في العمل: وفي المثل: لا خير في عزم بغير حزم، والحزم جودة النظر في الأمر، ونتيجته الحذر من الخطأ فيه، أما العزم فقصد الإمضاء والنفاذ فيه، ومنه قولهم: رَوِّ بحزم فإذا استوضحت فاعزم.

ت. التقدم المستمر في العمل: قال عليه الصلاة والسلام: (أحبَّ الأعمالِ إلى الله أدومُها وإن قَلَّ)[4].

5- **مرافقة ذوي التجارب:** فالتجربة محطة نضج، والمجرب أحكم من الطبيب، وإذا أردت أن تنجح في حياتك فاجعل التجربة مستشارك الحكيم.

المطلب الثاني: الأزمة أسبابها وأنواعها

الأزمة لغة: تحمل الأزمة معاني عديدة تدل بمجملها على الشدة والضيق، جاء في لسان العرب: "الأَزْمُ: شدَّةُ العَضِّ بالفَمِ كلِّه، وَقِيلَ بالأَنْياب، والأَنْيابُ هِيَ الأَوازِمُ، وَقِيلَ: هُوَ أَنَ يَعَضَّه ثُمَّ يكرِّر عَلَيْهِ وَلَا يُرْسِله... والأَزْمُ: الجَدْبُ والمَحْل. ابْنُ سِيدَهْ: الأَزْمة الشِّدَّةُ والقَحْط... وَفِي الْحَدِيثِ: اشْتَدِّي
أَزْمَة تَنْفَرِجي[5]، قَالَ: الأَزْمَة السَّنة المُجْدِبة. يُقَالُ: إن الشدَّة إِذا تَتابَعت انْفَرَجَتْ وإِذا تَوالَتْ تَوَلَّت. وَفِي حَدِيثِ مُجَاهِدٍ: أَن قُرَيْشاً أَصابَتْهم أَزْمةٌ شديدةٌ وَكَانَ أَبو طَالِبٍ ذَا عيالٍ."[1].

1- أخرجه أحمد في مسنده (19231) وعبد الرزاق في مصنفه (9720)، وابن حبان في صحيحه (4872)، قال ابن حجر في فتح الباري (393/5): رجاله ثقات، إلا أنه منقطع.

2- نهج البلاغة للإمام علي عليه السلام، جمعه: مُحَمَّد بن الحسين شريف الرضي، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، 1408هـ: 139.

3- زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة 27، 1415هـ /1994م:502/3-503.

4- أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل برقم: (6464)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره برقم: (218).

5- والحديث أخرجه التنوخي في "الفرج بعد الشدة" (113/1)، والدارقطني في "الأفراد" كما في "أطراف الغرائب والأفراد" (220/1)، ومن طريقه القضاعي في "مسنده" (748)، والديلمي في "مسنده" (1731)، وعزاه السخاوي في "المقاصد الحسنة" (114) للعسكري في الأمثال، كلهم من حديث أمية بن خالد حدثنا الحسين بن عبد الله بن ضميرة عن أبيه عن جده عن علي، قال: كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول، وذكره، والحسين كذاب، والمراد: ابلغي في الشدة النهاية، حتى تنفرجي" اهـ [المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة

واصطلاحاً: هي "مجموعة الظروف والأحداث المفاجئة التي تنطوي على تهديد واضح للوضع الراهن المستقر في طبيعة الأشياء"[2].

وعرف بعضهم الأزمة الاقتصادية بأنها: "اضطراب يطرأ على التوازن الاقتصادي، ينشأ في العادة عن اختلال التوازن بين الإنتاج والاستهلاك"[3].

الفرق بين الكارثة والأزمة والمشكلة

الأزمة: خلل مفاجئ نتيجة لأوضاع غير مستقرة يترتب عليها تطورات غير متوقعة نتيجة عدم القدرة على احتوائها من قبل الأطراف المعنية، فهي حالة غير عادية تخرج عن نطاق التحكم والسيطرة، وتؤدي إلى توقف العمل أو هبوطها إلى درجة غير معتادة، بحيث تهدد تحقيق الأهداف المطلوبة في الوقت المحدد[4].

والكارثة: النَّازِلَة الْعَظِيمَة والشدة، وهي أكثر المفاهيم التصاقاً بالأزمات، وقد ينجم عنها أزمة، ولكنها لا تكون هي أزمة بحد ذاتها، وتعبر "الكارثة عن حالة مدمرة حدثت فعلاً ونجم عنها ضرر في الأرواح أو الماديات أو كليهما معاً"[5].

والمشكلة: تعبر عن الباعث الرئيسي الذي يسبب حالة ما من الحالات غير المرغوب فيها، وتحتاج عادة إلى جهد منظم للتعامل معها وحلها، وقد تؤدي إلى وجود أزمة ولكنها ليست بذاتها أزمة[6].

الفرق بين الكارثة والأزمة: رغم اتفاقهما في كون كل منهما موقفاً مفاجئاً إلا أن الكارثة قد تنجم عنها الأزمة، فحدوث الكارثة عن وجود بعض الأزمات التي كانت قائمة بالفعل في المجتمع قبل وقوع الكارثة إلا أنها كانت في حالة سكون وركود، وعليه فإن بعض الكوارث تبرز لنا الأزمات.

لا خلاف في أن الأزمة جزء رئيس في واقع الحياة البشرية والمؤسسية، وهذا مما يدعونا إلى إدارتها بإيجاد حلول مناسبة لمواجهتها والحد من نتائجها السلبية، والاستفادة من نتائجها الإيجابية.

وقد أطلق فقهاء الإسلام على الأزمة اسم **جائحة**، وهي "الآفة التي تهلك الثمار وتجتاح الأموال وتستأصلها وكلُّ مصيبة عظيمة وفتنةٍ كبيرة. والسنَةُ الجائحة هي الجدبةُ"[7].

وفي حديث جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنْ بِعْتَ مِنْ أَخِيكَ تَمْرًا فَأَصَابَتْهَا جَائِحَةٌ، فَلَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا بِمَ تَأْخُذُ مَالَ أَخِيكَ بِغَيْرِ حَقٍّ»[8].

قَالَ عَطَاءٍ: "الْجَوَائِحُ: كُلُّ ظَاهِرٍ مُفْسِدٍ مِنْ مَطَرٍ، أَوْ بَرَدٍ، أَوْ جَرَادٍ، أَوْ رِيحٍ، أَوْ حَرِيقٍ".

وقَالَ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ: «لَا جَائِحَةَ فِيمَا أُصِيبَ دُونَ ثُلُثِ رَأْسِ الْمَالِ، وَذَلِكَ فِي سُنَّةِ الْمُسْلِمِينَ»[9].

على الألسنة، للسخاوي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1405 هـ 1985م:116] وليس المراد فعل أمر الشدة، يُقَالُ: إن الشدَّة إذا تَتابَعت انْفَرَجَتْ وإذا تَوالَتْ تَوَلَّت.

1- لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت ، الطبعة الثالثة 1414هـ، مادة (أزم): 16/12، وانظر الأثر في السيرة النبوية (من البداية والنهاية لابن كثير)، تحقيق: مصطفى عبد الواحد: 429/1.

2- إدارة الأزمات: العراق نموذجاً (الحلقة الثانية)، عبد الإله البلداوي، بحث منشور على موقع دراسات:
http://www.siironline.org/alabwab/derasat(01)/344.htm

3- معجم العلوم الاجتماعية، إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1975: 28، وإدارة الأزمات في المنظمات، أميمة دهان، بحث منشور في مجلة أبحاث اليرموك (سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية)، المجلد 5، العدد 4: 70.

4- واقع استخدام إدارة الأزمات في المستشفيات الحكومية الكبرى في قطاع غزة، ربحي عبد القادر الجديلي، رسالة ماجستير، قدمت في الجامعة الإسلامية، كلية التجارة قسم إدارة الأعمال، 1427 هـ 2006م: 30.

5- إدارة الأزمات في المستشفيات، عليوة السيد، إيتراك، القاهرة، 2001م:12.

6- انظر: إدارة الوقت والأزمات والإدارة بالأزمات، عليوة السيد، دار الأمين للنشر، القاهرة، 2003م: 13.

7- التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1424هـ 2003م: 73.

8- رواه أبو داود، كتاب البيوع، باب في وضع الجائحة، برقم: 3470.

9- رواه أبو داود، كتاب البيوع، بَابٌ فِي تَفْسِيرِ الْجَائِحَةِ، برقم:3471.

والجائحة عند فقهاء المالكية "كل ما لا يستطاع دفعه من الآفات إن علم به، سواء أكان بفعل الآدمي كالجيوش واللصوص أم بغير فعله كالبرد والحر والثلج والمطر والجراد ونحو ذلك، وخالفهم الحنابلة في ذلك فعدوا الجائحة كل آفة لا صنع لآدمي فيها، أما ما كان بفعل الآدمي فلا يعد جائحة، وقال الشافعي فيما يشبه ذلك في أن كل ما أذهب الثمر أو بعضها من أمر سماوي بغير جناية آدمي يعتبر جائحة"[1].

ولم تتوقف عناية علماء الإسلام عند حد تعريف الجائحة فحسب بل ظهر عندهم فقه النوازل، وكتبوا في ذلك فصولاً وأبواباً وكتباً لبيان آرائهم وفتاويهم في ذلك.

ويشير القرآن الكريم إلى الأزمات بعبارات مختلفة، كالامتحان والاختبار، والبلاء والشدة، والعبرة والموعظة وغيرها.

وهناك أسباب كثيرة لوقوع الأزمات، لكن لكل أزمة بواعثها، أهم الأسباب ثلاثة:

أولاً: **الأخطاء البشرية في العمل:** وتكون نتيجة لسوء الفهم والإدراك، وسوء التقدير، أو الافتقار للكفاءة والمهارات والتدريب اللازم، بالإضافة إلى الشائعات وسوء التقدير، والقرارات الخاطئة وتأثيرها على سير العمل، والرغبة في الابتزاز.

ثانياً: **الأسباب الإدارية السيئة:** ويتصدرها سوء السياسات (الحكومية والعامة) والعمليات الإدارية العشوائية وهي ليست إدارة بل مجموعة من الأهواء والأمزجة، وعدم وضوح الأهداف، وضعف العلاقات بين الأفراد داخل منظومة العمل.

ثالثاً: **الكوارث الطبيعية:** كالزلازل والبراكين والتقلبات الجوية والأعاصير وتفشي الأوبئة، أو الوقوع في محيط متأزم بالحروب والتوترات، حيث تنعدم البيئة الآمنة.

أما أنواع الأزمات: فقد قسم بعض الباحثين الأزمات إلى الأزمات المادية، والأزمات المعنوية[2].

فأما الأزمات المادية: فهي أزمات ذات طابع اقتصادي، ومادي، وكمّي، وقابلة للقياس، ويمكن دراستها والتعامل معها مادياً وبأدوات تتناسب مع طبيعة الأزمة، كالانخفاض الحاد في المبيعات، وإنتاج سلع فاسدة أو غير مطابقة للمواصفات، وأزمة الغذاء، وأزمة الديون، وأزمة الاقتراض من البنوك، وعدم توافر سيولة في الشركة، وأزمة العمالة وغيرها.

وأما الأزمات المعنوية: فهي أزمات ذات طابع نفسي، وشخصي، وغير ملموس، ولا يمكن الإمساك بأبعادها بسهولة، ولا يمكن رؤية أو سماع الأزمة، بل يمكن الشعور بها، كأزمة الثقة، وتدهور الولاء، وعدم رضاء واستياء العاملين، ويأس بعضهم، وتدهور الانتماء، وانخفاض الروح المعنوية.

المبحث الثاني: إدارة الأزمة الاقتصادية من خلال قصة يوسف عليه السلام

المطلب الأول: إدارة الأزمة في ضوء القرآن الكريم

يشير القرآن الكريم إلى عدد من الأزمات بعد عصر آدم عليه السلام، إذ يرسل الله الكوارث الطبيعية بأشكال مختلفة لتعذيب قوم كذبوا بنبيهم، ثم يدير الأزمة ويعالجها بمراحل عدة، كقوم نوح عليه السلام، الذين أغرقهم الله بالغرق والطوفان، حيث كانوا يعبدون الأصنام، فجاء العلاج وإدارة الأزمة بإنذارهم في المرحلة الأولى، إذ دعاهم نوح عليه السلام ليلاً ونهاراً ولمدة ألف سنة إلا خمسين عاماً، فلم يرتدعوا، فانتقل إلى المرحلة الثانية وهي التخطيط لمواجهة الأزمة، إذ لما يئس من إيمانهم قام بصناعة سفينة، قال تعالى: [فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا] [المؤمنون:27]، وحمل فيها من الحيوانات من كل زوجين اثنين، قال سبحانه: [فَاسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ]

1- معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، نزيه حماد، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1993م:114.

2- مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية) المجلد التاسع عشر، العدد الثاني، يونيو 2011 م، بحث: إدارة الأزمات من وحي القرآن الكريم – دراسة موضوعية، د. صبحي رشيد اليازجي: 327.

[المؤمنون:27] فغرق الكفار ونجّى الله نوحاً والذين معه، قال الله تعالى: [فَأَنجَيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ. ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ] [الشعراء:119-120]، وهكذا انتقل إلى مرحلة الاحتواء حيث صنع وسيلة جديدة للسير في الماء، لينتقل بعدها إلى مرحلة استعادة النشاط، واستئناف الحياة الجديدة في مجتمع كله مؤمنون، وليصل بهم إلى مرحلة التعلم والخبرة والتجربة، فعرفوا أهمية الإيمان بالله تعالى، وطاعة الرسل، وكيف تكون نهاية المكذبين، مع تعلم البشر صناعة السفن[1] وغير ذلك.

وأما أهل مدين وهم قوم شعيب الذين يتصرفون في أموالهم حسب أهوائهم وليس حسب العقل والعدل، فغشوا المكيال والميزان وخاصة القسطاس الذي تضبط الموازين على أساسه، وذكر الفخر الرازي أن الغش وقع في العملة أيضاً[2]، فأضروا الزارع والصانع والمستهلك، وسببوا ارتفاع الأسعار والتضخم والأزمات الاقتصادية، فنهاهم نبي الله شعيب عليه السلام عن البخس والنقص لكي يقضي على هذا الداء الخطير فلم يستمعوا، قال الله تعالى: [وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ] [هود:84]، وجملة [إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ] تعليل للنهي عن نقص المكيال والميزان. والمقصود "أنكم في غنى عن هذا التطفيف بما أوتيتم من النعمة والثروة. وهذا التعليل يقتضي قبْح ما يرتكبونه من التطفيف في نظر أهل المروءة ويقطع منهم العذر في ارتكابه."[3].

إن "للمكاييل والموازين أهمية بالغة في الاستقرار الاقتصادي، تتمثل في تحقيق العدالة الاقتصادية بين البائع والمشتري وذلك لأن وزن أو كيل السلعة يساعد على تحديد سعرها"[4]، فكان إدارة الأزمة وعلاجها عبر أربعة مراحل: مرحلة الإنذار حيث نهاهم عن التطفيف والبخس، ومرحلة الاحتواء حيث آمنت طائفة وكفرت أخرى، قال تعالى: [قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ] [الأعراف:88] فعاقبهم الله وأهلكهم بالصيحة، ونجا شعيب ومن آمن معه، قال تعالى: [وَلَمَّا جَاء أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ] [هود:94] ثم مرحلة استعادة النشاط، حيث قام شعيب والذين معه بضبط النقد وأوفوا الكيل والميزان، والمرحلة الأخيرة هي مرحلة التعلم، حيث تم ضبط المكاييل والموازين، وراقبوا الأسواق، وراقبوا صناعة النقود وضبطوها شكلاً ووزناً[5].

وهكذا كانت إدارة الأزمات مع الأقوام، كقوم عاد الذين أرسل الباري عليهم ريحاً قوية فدمرتهم، وأهلك قوم ثمود بالصيحة، ودمر قوم لوط بالخسف، ووقعت الأزمة لنبي الله يونس عليه السلام حين التقمه الحوت ثم نجاه الله تعالى، ولم يهلك الله قومه لتوبتهم ورجوعهم إلى الإيمان.

وأهلك الباري سبحانه آل فرعون بالجدب والفيضان ثم الغرق، فقال الله تعالى: [وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ] [الأعراف: 130].

وقال سبحانه وتعالى: [فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ] [الأعراف: 136].

1- إدارة ومعالجة الأزمات في الإسلام، سوسن سالم الشيخ، دار النشر للجامعات، الطبعة الأولى، 1424هـ، 2003م: 25.

2- التفسير الكبير للفخر الرازي، دار الغد العربي، القاهرة، 1992م: 589/8.

3- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م: 137/12.

4- إدارة ومعالجة الأزمات في الإسلام، سوسن سالم الشيخ: 34.

5- المصدر السابق:38.

ويؤكد الله سبحانه وتعالى أنه لا يعاقب بغير سبب: [وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ][هود:117].

وقد يبعث الله الكوارث من قبيل الامتحان والاختبار لصبر المؤمنين وثباتهم على دينهم، قال الله تعالى: [أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاء وَالضَّرَّاء وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ] [البقرة:214]

وينذر لله سبحانه القوم قبل إهلاكهم إذا كذبوا، كقوم نوح عليه السلام وإنذاره لقومه عدة قرون: [وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ][العنكبوت:14].

وهكذا نلمس آثار الأزمة وإدارتها من خلال القرآن الكريم، وقد يذكر القرآن بعض الأزمات للعظة والاعتبار والاستفادة من حِكَمها، كقصة نبي الله يوسف عليه السلام وما تنطوي عليها من القحط والمحل والسنوات العجاف، وكيف استطاع نبي الله يوسف عليه السلام أن يدير الأزمة ويعالجها بتخطيط اقتصادي محكم، وهو ما سنتحدث عنه مفصلاً في المطلب الثاني بإذن الله تعالى.

المطلب الثاني: إدارة الأزمة الاقتصادية من خلال قصة يوسف عليه السلام

إن الحياة الإنسانية تمر بها أوضاع متشابهة رغم تباعد مسافاتها الزمانية وتغير أمكنتها الجغرافية وتعدد أحداثها التاريخية، فمن تلك الأوضاع الأزمات العاصفة، والفساد المنتشر، وسوء التخطيط، وقد وضع الباري سبحانه الأسس العلمية والعملية لعلم إدارة الأزمات في ثنايا آيات القرآن الكريم، وضرب لذلك مثلاً في سورة يوسف عليه السلام، إذ بدأ التنبؤ بالأزمة من برؤيا ملك مصر، والتي أنذرت بقرب وقوع أزمة اقتصادية عارمة، وقدر الله تعالى لنبيه يوسف عليه السلام أن يضع خطة علمية محكمة للخروج من هذه الأزمة، فأدار نبي الله يوسف الأزمة حيث بدأ بتفسير الرؤيا وطلب من الملك أن يوليه على خزائن الأرض ليديرها ويعالجها بما لديه من علم في إدارة الأزمات، وهذه هي المرحلة الأولى من الإنذار، ثم انتقل إلى مرحلة التخطيط والتنظيم، قال الله تعالى: [قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ] [يوسف:47]، ومن تأمل بين كلمات هذه الآية يجد أنها مشتملة على عديد العناصر لإدارة الأزمة، أهمها أربعة[1]:

1- الاهتمام بالزراعة.
2- زيادة الإنتاج.
3- التخزين الأمثل وتقليل الفاقد.
4- ترشيد الاستهلاك.

العنصر الأول: الاهتمام بالزراعة

الزّراعة هي الرّكن الرّئيس لحياة الإنسان، وهي المهد الأوّل الّذي كُنّا نحيا به، فالأرض منبع الخيرات وملاذ الجنس البشريّ لقوت عيشه فلولاها لما دامت الحياة، وقد قيل: ويلٌ لأمّة تأكلُ ممّا لا تزرع، وتشربُ ممّا لا تعصر، وتلبس مما لا تنسج.

ولقد أكّد الإسلام على أهميّة الزّراعة من خلال ذكر صنوف الثّمار والمحاصيل الزّراعيّة في مُحكم تنزيله، فقال الله تعالى: [وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا..] [البقرة:61].

[1]- إدارة الأزمات من وحي القرآن الكريم – دراسة موضوعية، د. صبحي رشيد اليازجي: 239.

وحثّ الرّسول الكريم –صلوات الله وسلامه عليه– على الزّراعة حيث قال: (ما مِن مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا إلَّا كانَ ما أُكِلَ منه له صَدَقَةً، وما سُرِقَ منه له صَدَقَةٌ، وما أكَلَ السَّبُعُ منه فَهو له صَدَقَةٌ، وما أكَلَتِ الطَّيْرُ فَهو له صَدَقَةٌ، ولا يَرْزَؤُهُ أحَدٌ إلَّا كانَ له صَدَقَةٌ)[1].

ولعل قصّة نبي الله يوسف الصّديق عليه السلام خير برهان لما أحدثه من الاهتمام بالزراعة وتحسينها وتطويرها من خلال الوسائل والأساليب الزراعية، وبناء الصّوامع لتخزين الحبوب، فكان لقومه النّجاة من سنينهم العجاف، والحفاظ على الأمن العام الغذائيّ والحدّ من الجوع، والإسهام في تأمين فرص العمل فيحدّ من انتشار البطالة والّتي من شأنها أن تدفع إلى الفقر والعوز، كما ترفع مستوى الاقتصاد من خلال التّصدير.

لقد قال يوسف عليه السلام مبيناً للملأ ما يجب عليهم عمله، لتلافي ما تدل عليه رؤيا عزيز مصر من الخطر الداهم على البلاد والعباد قبل الوقوع، فقد قام بتأويلها وبيَّنه في سياق هذا التعبير والتدبير العملي، وهذا ضرب من بلاغة الأسلوب والإيجاز، لا تجد له ضريباً في غير القرآن، خاطب أولي الأمر بما لقنه للساقي خطاب الآمر للمأمور الحاضر، فأوجب عليهم الشروع في زراعة القمح حيث قال: [تَزْرَعُونَ] وتزرعون ها هنا خبر في معنى الأمر، بدليل قوله بعد ذلك [فَذَرُوهُ]، وعبر عن الأمر بالمضارع مبالغة في التعبير عن استجابتهم لنصيحته، فكأنهم قد امتثلوا أمره، وهو يخبر عن هذا الامتثال[2]، وأمرهم بالزراعة لتوافر كافة العوامل الأساسية للزراعة وهي:

أ- **العامل المناخي والبيئي**: يعد عامل المناخ من أكبر العوامل الطبيعية تأثيراً في تحديد أنواع المحاصيل، حيث يحدد المناطق التي يمكن زراعتها بمحاصيل معينة، وهو عامل رئيسي في تكوين التربة واختلاف أنواعها ودرجة خصوبتها، وأهم عناصر المناخ التي تؤثر في الإنتاج الزراعي سبعة[3]:

1- **درجة الحرارة:** لأنها تحدد طول فصل النمو ونوع النباتات المزروعة، وتسهم في تحديد إنتاج بعض الغلات والحصول على أقصى منفعة اقتصادية منها.

2- **كمية الأمطار:** لأنها المصدر الرئيس للمياه العذبة اللازمة للنباتات؛ فكمية الأمطار الساقطة، وفصل سقوطها، ونظام سقوطها؛ يحدد نوع المحصول الذي يمكن زراعته، وكمية الأمطار تؤثر بشكل كبير على نمو المحاصيل والإنتاج الزراعي.

3- **الرياح:** حيث تحمل حبوب اللقاح، وإدارة طواحين الهواء لسحب المياه الجوفية من الآبار، كما أنها تساعد على نضج بعض المحاصيل، ومن الآثار الضارة للرياح سرعتها الشديدة التي تتسبب في كسر سيقان بعض النباتات الضعيفة، كما أن شدة الرياح تؤدي إلى سقوط الثمار وبعض الحبوب على الأرض، إلى جانب دورها في تعرية التربة وجرفها وخاصة في المناطق الجافة.

4- **الضوء**: إذ يؤثر الضوء على عملية التمثيل الضوئي التي يمكن بواسطتها تحويل الأملاح والمواد الذائبة التي يمتصها النبات من التربة إلى عناصر غذائية تعمل على نمو النبات، فحين يطول بها النهار صيفاً يزيد من سرعة نمو النبات ونضجه مما يعوض من أثر انخفاض درجة الحرارة.

1- رواه مسلم، كتاب المساقاة، باب بَابُ فَضْلِ الْغَرْسِ وَالزَّرْعِ، برقم: 1552.

2- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محّمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1998م: 370/7.

3- المناخ وتأثيره على الزراعة، https://www.rltt.com.lb/Article/206/%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%86%D8%A7%D8%AE-%D9%88%D8%AA%D8%A3%D8%AB%D9%8A%D8%B1%D9%87-%D8%B9%D9%84%D9%89-%D8%A7%D9%84%D8%B2%D8%B1%D8%A7%D8%B9%D8%A9/ar

5- **الرطوبة:** إن لدرجة الرطوبة الجوية تأثيراً على كمية المياه التي تفقد من سطح الأرض بالتبخير مما يؤثر على نمو النباتات، كما يزيد أو يقلل من عملية النتح.

6- **سقوط الثلوج:** إن سقوط الثلج وتراكمه وتحوله إلى جليد بفعل الضغط يقضي على الزراعات المختلفة، والثلج في حد ذاته يعتبر طبقة عازلة تحمي التربة وتعزلها عن درجة حرارة الهواء المنخفضة؛ فيؤخر هذا الوضع التغلغل العميق للصقيع، ويعمل الغطاء الثلجي على حماية الحبوب التي تبذر في الخريف في المناطق الباردة لأنه يحميها من الصقيع ومن الرياح الجافة التي قد تسبب موت النباتات.

7- **الصقيع:** يعتبر الصقيع من أخطر العوامل المناخية على النباتات، فيضر بالزراعة إذا حدثت موجاته خلال فصل الخريف أي في المراحل الأولى لنمو النبات وقبل أن يكون في حالة تمكنه من مقاومة شدة البرودة، وكذلك إذا جاء الصقيع في أواخر فصل الربيع أي في وقت الحصاد، فهو في هذه الحالة يضر بالثمار، وقد يكون الضرر بسبب تجمد التربة.

كل هذه العناصر المناخية متوفرة في مصر، حيث اعتدال المناخ سائر العام، واستقرار الجو، وعدم وجود تقلبات جوية كالرياح والعواصف المضرة بالمحاصيل، علاوة على توافر مصادر المياه طوال العام لكثرة الأنهار الموجودة بمصر[1]، ومن هنا كان فرعون يقول: [أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ] [الزخرف:51].

ب- **العامل البشري في مصر**، حيث وفرة الأيدي العاملة والخبيرة بالزراعة، إذ عادة أهل مصر الزراعة المستمرة منذ قدم التاريخ لذا قال تعالى: [دَأَبًا] مصدر من دأب على الشيء إذا استمر وداوم عليه ولازمه.

العنصر الثاني: زيادة الإنتاج

هناك بعض العوامل التي تساعد على زيادة الإنتاج الزراعي، أهمها:

1- اختيار وقت الزراعة المناسب.

2- استخدام الأسمدة الزراعية المناسبة.

3- اختيار التربة الزراعية المناسبة.

4- التخلص من الحشائش في وقت مبكر.

5- اختيار البذور الجيدة.

ولذلك لما كان زيادة الإنتاج عنصراً أساسياً من العناصر المهمة والمساهمة في رفع النمو الاقتصادي وإدارة الأزمة، كان خطاب نبي الله يوسف عليه السلام موجهاً لجميع عناصر المجتمع، تأمل الألفاظ التالية: [تَزْرَعُونَ] و[سِنِينَ دَأَبًا] و[حَصَدتُّمْ] و[فَذَرُوهُ] و[تَأْكُلُونَ] ليشترك الجميع في عملية الزراعة، وأمرهم جميعاً بزراعة الأرض كلها بمحصول زراعي واحد وهو القمح، حتى لا تشغل المحاصيل الثانوية حيزاً من الأرض، ولمواجهة الكارثة الزراعية المتوقعة، إذ بغير القمح سيلحق الهلاك بكل البشر والدواب والأنعام، ولمدة سبع سنوات متواصلة، [سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا] فهذه السنوات السبع ليحقق فائضاً كبيراً من محصول القمح، والذي يكفي استهلاك البلاد طوال فترة الأزمة الاقتصادية، وانتصاب [دَأَبًا] على الحال من ضمير [تَزْرَعُونَ] أي دائبين، فقد كان نظام الزراعة في ذلك الوقت يعتمد على نظام ري الحياض، والذي يعتمد بدوره على فيضان النيل مرة واحدة في العام، ولكن

[1]- إدارة الأزمات من وحي القرآن الكريم – دراسة موضوعية، د. صبحي رشيد اليازجي: 239.

يوسف عليه السلام أمر المصريين بالعمل الدؤوب [دَأَبًا]، أي: بجدٍّ وتعبٍ، والعمل الدؤوب يتطلب زراعة الأرض أكثر من مرة في السنة، نظراً لتوافر مصادر أخرى للمياه في مصر طوال العام، بخلاف فيضان النيل، كما أن العمل الدؤوب يتطلب أيضاً زيادة رقعة الأرض المزروعة باستصلاح الصحراء، وزيادة غلة الفدان، ورفع جودة المحصول؛ ليحقق فائضاً كبيراً من محصول القمح، وذلك لأن القمح هو المحصول الاستراتيجي الأول، وقد توقع لجوء سكان المنطقة المحيطة بمصر إليها طلباً للقمح لأنها مشهورة بالزراعة[1]، ويدل شراء إخوة يوسف على انتفاع جيران مصر من القمح، قال الله تعالى: [وَجَاء إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ. وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنزِلِينَ] [يوسف: 58–59]، كما تثبت جملة: [وَأَنَا خَيْرُ الْمُنزِلِينَ] أنه "يرحب بالضيوف؛ وقد لمسوا ذلك بحُسْن المكان الذي نزلوا فيه. بما فيه من راحة وطيب الاستقبال، ووجود كل ما يحتاجه الضيف في إقامته"[2]، ويدل أيضاً على وجود دور الضيافة في مصر، حيث هناك أماكن للبشر وأخرى للحيوانات ليستريحوا من وعثاء السفر، "فدل قوله: [خَيْرُ الْمُنزِلِينَ] على أنه كان ينزل الممتارين في ضيافته لكثرة الوافدين على مصر للميرة. والمنزل: المضيف"[3]، وكذلك كل فرد له قدر معين من الكيل، ويستلزم ذلك إحصاء الأفراد وتدوين أسمائهم في الديوان بدليل قوله تعالى: [قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَٰذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ] [يوسف:65] وهكذا تسخر الدولة جميع إمكانياتها في إنقاذ كيانها من هذه الأزمة الاقتصادية.

العنصر الثالث: التخزين الأمثل وتقليل الفاقد

التخزين الأمثل يكون من خلال التموين والادخار والمحافظة على المحصول باستخدام أفضل الطرق لضمان التخزين وسلامته من الآفات كالتسوس والرطوبة والإنبات، وعملية التخزين تتطلب أن تكون فيها الدقة والمتابعة السليمة، ونكون ملزمين بقاعدة (الذي يتم إنتاجه أولاً يستهلك أولاً) حسب الكميات المطلوبة[4]، ولذلك أمر نبي الله يوسف عليه السلام بأن يترك القمح في سنبله، وهي طريقة قديمة ومعروفة لتخزين القمح، حيث تحمي السنابلُ حبات القمح من العوامل الجوية الخارجية، وفي تخزين القمح في سنابله فوائد كثيرة منها: طعام الإنسان، وتوفير الماء للشرب في عدم زراعة الأرض في السنوات العجاف، وقشرها علف للحيوانات، وقيام صناعة الطوب اللبن بخلط التبن مع الطين[5].

وقد ذكر المفسرون عند قوله تعالى: [فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ] أي: اتركوا الحب في سنبله فلا تخرجوه منها، الحب لغذاء الناس، والتبن لغذاء البهائم والدواب، إلا ما لا غنى عنه من القليل الذي تأكلونه في تلك السنين، ليكون أسلم له من إصابة السوس الذي يصيب الحب إذا تراكم بعضه على بعض فإذا كان في سنبله دفع عنه السوس، والسنبلات اليابسات رمز لما يدخر، وكونها سبعاً رمز لادخارها في سبع سنين، فقد مزج تعبيره بإرشاد جليل لأحوال التموين والادخار لمصلحة الأمة[6]، وقال بعض المفسرين: إن هذه نصيحة، وهي غير الرؤيا[7]،

1- إدارة الأزمات من وحي القرآن الكريم – دراسة موضوعية، د. صبحي رشيد اليازجي:240.

2- تفسير الشعراوي – الخواطر، محمد متولي الشعراوي، مطابع أخبار اليوم: 7007/11.

3- التحرير والتنوير لابن عاشور: 13/13.

4- الإدارة في سورة يوسف عليه السلام: دراسة موضوعية، رسالة ماجستير، نايف شعبان عبد الله قرموط، قدمت في الجامعة الإسلامية بغزة، عام 1430 هـ 2009م: 218.

5- إدارة ومعالجة الأزمات في الإسلام، سوسن سالم الشيخ: 29.

6- التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور: 286/12–287.

7- زهرة التفاسير، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، د.ت: 3830/7.

وفي قوله [إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ] إرشاد لهم إلى التقليل في الأكل، مع مراعاة القصد والاكتفاء بما يسد حاجة الجوع، فإن الناس يقنعون في سني الخصب والرخاء بالقليل[1]، وهذا تحريض على استكثار الادخار، وأن من الواجب عليهم أن يقتصدوا في مأكولاتهم إلى أقصى حد ممكن ولا يبذروا لادخار ما فضل عن ذلك لزمن القحط والشدة، ولأن المصلحة تقتضى ذلك، وحرف (مِنْ) للتبعيض.

قال القرطبي رحمه الله تعالى: "هَذِهِ الْآيَةُ أَصْلٌ فِي الْقَوْلِ بِالْمَصَالِحِ الشَّرْعِيَّةِ الَّتِي هِيَ حِفْظُ الْأَدْيَانِ وَالنُّفُوسِ وَالْعُقُولِ وَالْأَنْسَابِ وَالْأَمْوَالِ، فَكُلُّ مَا تَضَمَّنَ تَحْصِيلَ شيء مِنْ هَذِهِ الْأُمُورِ فَهُوَ مَصْلَحَةٌ، وَكُلُّ مَا يُفَوِّتُ شَيْئًا مِنْهَا فَهُوَ مَفْسَدَةٌ، وَدَفْعُهُ مَصْلَحَةٌ، وَلَا خِلَافَ أَنَّ مَقْصُودَ الشَّرَائِعِ إِرْشَادُ النَّاسِ إِلَى مَصَالِحِهِمُ الدُّنْيَوِيَّةِ، لِيَحْصُلَ لَهُمُ التَّمَكُّنُ مِنْ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَعِبَادَتِهِ الْمُوَصِّلَتَيْنِ إِلَى السَّعَادَةِ الْأُخْرَوِيَّةِ"[2].

العنصر الرابع: ترشيد الاستهلاك

ترشيد الاستهلاك: هو استخدام الموارد المتاحة بالشكل الأمثل، من خلال الاعتماد على تقنياتٍ وإجراءاتٍ محدّدةٍ دون إلحاق الأذى بإنتاجية الأفراد وراحتهم، والذي يبدو أن يوسف عليه السلام نجح في ذلك إلى حد بعيد، بإبقاء الحصاد في سنبله إلا القليل الذي يلزم للاستخدام، ولاستمرار النوع، [إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ] والواضح من الآية أنه يجب إبقاء الكثير في سنبله، ونستطيع أن نحدد قيمة القليل بالتقريب وليس بالقطع، ونستهدي لذلك بالقرآن الكريم حيث خاطب الله تعالى نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم بقوله: [يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ. قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا] [المزمل:1-2]، ولكن لم يتضح لنا بعد معنى القليل، فلنعد إلى قوله تعالى في نفس السورة: [إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ] [المزمل:20] يظهر لنا من خلال هذه الآية أن الله تعالى قد أخبر نبيه بأنه جل وعلا يعلم أن يقوم أدنى من ثلثي الليل، فنخرج بأن القليل هو أكثر من الثلث وأقل من النصف، وأن الكثير هو أكثر من النصف وأقل من الثلثين، ويترتب على ذلك أن يكون الذي يستخدمه الناس على لسان يوسف عليه السلام هو أكثر من ثلث الإنتاج وأقل من نصفه، بمعنى أنه لو كان قيمة الإنتاج مئة بالمئة وقسمناها خمس وحدات، يكون وحدتان للاستهلاك، وثلاث وحدات للتخزين، وهذه الوحدات غير مرتبطة بكميات محدودة، لأن الإنتاج والاستهلاك غير ثابتين، ومرتبطين بعدد السكان وزيادته[3].

وهكذا بعد انتهاء الأزمة تم استعادة النشاط الاقتصادي في الصادر والوارد والناتج، ومن ثم الوصول إلى مرحلة التعلم والخبرة في إدارة الأزمات الاقتصادية بالتنظيم وتدوين المعلومات، والاعتناء بالزراعة، والتعاون بروح الفريق والعمل الجماعي، ووضع نظام للري، والطرق الحديثة في التخزين، مع ضبط المكاييل والموازين ومراقبة جميع الأعمال بدقة متناهية.

الخاتمة:

يتبيّن لنا من خلال هذه الدراسة أن القرآن الكريم أوضح لنا مفاهيم الإدارة الحديثة لأي أزمة كانت، وأننا إذا عملنا بالعلوم الإدارية فإننا نطيع الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، وحين نبتعد عن الإدارة في أعمالنا وتصرفاتنا فإننا نقصر في حق أنفسنا وديننا الحنيف، إذ الأزمة واقع لا مفر منه، والعلوم الإدارية في العصر الحديث تمثل الصحوة الحضارية العالمية.

ولقد توصل الباحث إلى نتائج عديدة أهمها:

1- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)/ مُحَمَّد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م: 263/12.

2- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384هـ1964م: 203/9.

3- الإدارة في سورة يوسف عليه السلام: دراسة موضوعية، نايف شعبان عبد الله قرموط: 218.

1- أن الأزمات حالة إنسانية طبيعية يتعرض لها الأفراد والجماعات والدول على حد سواء، مع تفاوت في ردات الأفعال ومواجهتها من جماعة إلى أخرى.

2- أن الإدارة حجر الزاوية في نجاح أي مشروع على جميع المستويات، وأن إدارة الأزمة في الإسلام عقيدة في مقامها الأول.

3- وأن القرآن الكريم كشف عن الوسائل وسبل العلاج ومواجهة عديد الأزمات، ثم أدار الأزمة وعالجها بمراحل عدة وبإحكام تام، كما فعل بقوم نوح، وأهل مدين، وعاد وثمود.

4- وأن الإدارة الإسلامية تقوم على أسس أهمها: المشاركة في وضع القرار، وحسن اختيار المدير، والعلم المقرون بالعمل، والتقدم المستمر في العمل وذلك باقتناص الفرص، والحزم في العمل، ومرافقة ذوي الخبرة والتجربة.

5- وأن هناك فرقاً بين الأزمة والكارثة والمشكلة، وقد أشار القرآن الكريم إلى الأزمات بعبارات مختلفة، كالامتحان والاختبار، والبلاء والشدة، والعبرة والموعظة وغيرها، وأن فقهاء الإسلام أطلقوا على الأزمة اسم جائحة، وظهر عندهم فقه النوازل.

6- أن الباري سبحانه وتعالى وضع الأسس العلمية والعملية لعلم إدارة الأزمات في ثنايا آيات القرآن الكريم، وضرب لذلك مثلاً في سورة يوسف عليه السلام.

7- وأن يوسف عليه السلام وضع خطة علمية محكمة للخروج من الأزمة الاقتصادية، حيث بدأ بالإنذار، ثم انتقل إلى مرحلة التخطيط والتنظيم، وذلك بالاهتمام بالزراعة، وزيادة الإنتاج، والتخزين الأمثل وتقليل الفاقد، وترشيد الاستهلاك.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع:

1- إدارة الأزمات في المستشفيات، عليوة السيد، إيتراك، القاهرة، 2001م.

2- إدارة الأزمات في المنظمات، أميمة دهان، بحث منشور في مجلة أبحاث اليرموك (سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية)، المجلد 5، العدد 4.

3- إدارة الأزمات من وحي القرآن الكريم – دراسة موضوعية، د. صبحي رشيد اليازجي، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية) المجلد التاسع عشر، العدد الثاني، يونيو2011 م.

4- إدارة الأزمات: العراق نموذجاً (الحلقة الثانية)، عبد الإله البلداوي، بحث منشور على موقع دراسات: http://www.siironline.org/alabwab/derasat(01)/344.htm

5- إدارة العلاقات العامة وبرامجها، زهير عبد اللطيف عابد وغيره، مكتبة الأمل التجارية للنشر والطباعة والتوزيع، 2010 م.

6- إدارة الوقت والأزمات والإدارة بالأزمات، عليوة السيد، دار الأمين للنشر، القاهرة، 2003م.

7- الإدارة في سورة يوسف عليه السلام: دراسة موضوعية، رسالة ماجستير، نايف شعبان عبد الله قرموط، قدمت في الجامعة الإسلامية بغزة، عام 1430 هـ 2009م.

8- إدارة ومعالجة الأزمات في الإسلام، سوسن سالم الشيخ، دار النشر للجامعات، الطبعة الأولى، 1424هـ 2003م.

9- أصول الإدارة في القرآن والسنة، جميل جودت أبو العينين، دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى، 2003م.

10- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.

11- التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1424هـ 2003م.

12- تفسير الشعراوي – الخواطر، محمد متولي الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، د.ت.

13- -تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)/ محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.

14- التفسير الكبير للفخر الرازي، دار الغد العربي، القاهرة، 1992م.

15- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1998م.

16- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384هـ1964م.

17- زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة 27، 1415هـ /1994م.

18- زهرة التفاسير، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، د.ت.

19- معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، نزيه حماد، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1993م.

20- نهج البلاغة للإمام علي عليه السلام، جمعه: محمد بن الحسين شريف الرضي، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، 1408هـ

21- واقع استخدام إدارة الأزمات في المستشفيات الحكومية الكبرى في قطاع غزة، ربحي عبد القادر الجديلي، رسالة ماجستير، قدمت في الجامعة الإسلامية، كلية التجارة قسم إدارة الأعمال، 1427 هـ 2006م.

الإرشاد بين السيكولوجيا والفلسفة

علي تتيات*
جامعة محمد خيضر بسكرة (الجزائر)

مقدمة:

يُنظر الى الإرشاد الفلسفي أو الممارسة الفلسفية على أنها مجموعة من الطرق العلاجية للمشكلات الانسانية المتولدة عن الضغوطات اليومية لدى البشر، وهذا باستخدام الأساليب الفلسفية بالاعتماد على ثلاثة مبادئ معقدة من طرف المرشد الفلسفي. فالإرشاد الفلسفي هو شكل مبتكر من الإرشاد يستخدم المهارات الفلسفية والأفكار لمساعدة الناس على التفكير في حياتهم. بواسطة تطبيق عدد كبير من هذه المهارات على المستنصح، بصفته مرشداً وناصحاً له. ومن المثير للدهشة – إلى حد ما – أن الفلاسفة وعلماء النفس لديهم أكثر من تاريخ مميز من التعاون. فقد لاحظ علماء النفس الأهمية المركزية للفلسفة في الممارسة المهنية الخاصة بهم، والاعتماد على الفلسفة كمصدر لفهم مشكلات مرضاهم. وللأسف، لم يكن هذا هو الحال، فالمعالجون النفسيون على العموم قد أهملوا دراسة الفلسفة واعتبروها غير ذات صلة باختصاصهم، وتحول مجال علم النفس والعلاج النفسي إلى التخصصات المرجعية النظرية الخاصة بهم، والسبب في ذلك يعود إلى ارتفاع مستوى التجريد لكثير من الفلاسفة. هذه هي السخرية بدلاً من الفلسفة الهلنستية باعتبارها بحث منضبط لحياة الإنسان الذي يسعى إلى أن يشعر كيف يعيش الحياة، ثم اقترحوا شكلاً من أشكال النقاش الجدلي، إذ شجعوا الأفراد في السعي إلى توضيح معتقداتهم حول العالم من أجل الوصول إلى فهم أفضل لصراعاتهم، وأهداف وجودهم (Nussbaum 1994).

وعلى هذا الأساس تتجلى اشكالية دراستنا في التساؤل الآتي: هل يمكن للفلسفة أن تقدم إرشادا أو علاجا للإنسان في ظل المشكلات المعقدة التي يعاني منها على مستويات عدة، منها الصحية، والنفسية، والاجتماعية، وحتى الأخلاقية؟ وهل الفلسفة العملية أو البراغماتية يمكن أن تُساهم إلى جانب تخصصات الصحة النفسية في الحد من المشكلات الوجودية التي أرهقت كاهل الإنسان في هذا العصر؟

يرى (النشار، 20210) في هذا الصدد، أن الفلسفة هي أصل كل العلوم التي ازدهرت في عصرنا لاكتشاف عن مستجد، وهي الأداة الضرورية للإبداع والإقناع. كما أن الإرشاد أو العلاج الفلسفي ممتد في التاريخ وقديم قدم الفلسفة نفسها، إذ لم تنشأ إلاّ من خلال الإجابة عن تساؤلات جوهرية أرقت الإنسان وأرهقت عقله، مثل البحث عن الوجود الذي يعيش فيه وعن أصله ومصيره. لقد كانت تلك التساؤلات مثيرة لقلق الإنسان، ولم يتم الوصول إلى إجابات إلاّ عن طريق الفلاسفة الذين نجحوا من خلال تأملاتهم وعقولهم للوصول إلى إدراك الكثير من الحقائق حول هذا الوجود، وحول ماهية الإنسان وما يعانيه من مشكلات.

مفهوم الإرشاد الفلسفي:

لدى والش (Walsh,1991) نظرة مختلفة للفلسفة مقارنة بكثير من المنظرين الفلسفيين ويرى أنها ليست حب الحكمة، بل تتخطاها لتعني عيش المرء حياة الحكمة والرفاهية. وقد ركز الفلاسفة الرواقيون والأبيقوريون على وجه الخصوص على استخدام التفكير الفلسفي للتقليل من الاضطرابات الانفعالية، واستعادة الهدوء الانفعالي، وزيادة الشعور بالراحة باعتباره نتيجة طبيعية للحياة الحكيمة التي تستحق أن يسعى المرء لذاتها.

---

* المؤلف المرسل : (أستاذ محاضر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ، alitataiat@yahoo.fr، ali.tataiat@univ-biskra.dz، مخبر تطبيقات الذكاء الاصطناعي في المعالجة اللغوية وتحليل الخطاب، جامعة محمد خيضر بسكرة

والفلاسفة هم أكثر الممارسين المهنيين الآخرين لديهم المصادر الكافية لمساعدة الناس على فهم خبراتهم الشخصية والتوافق مع واقعهم ووجودهم في الحياة. وأن التطبيق العملي للفلسفة هو مهارة أساسية تحتاج إلى تطوير عمل من طرف الممارس الفلسفي (المرشد أو المعالج) كخبير مدرب يمكن أن يساعد الآخرين على تقييم قيمهم الشخصية ومشاعرهم بطريقة براغماتية، وبالتالي التخفيف من انفعالاتهم السلبية، والسعي إلى تحسين جودة حياتهم.

ويقصد بمصطلح الإرشاد Counseling "أسلوب علمي منظم، قائم على مجموعة من التقنيات والأساليب العلاجية التي تتبناها بعض النظريات الإرشادية في الممارسة، والتي توفر حلاً للتخفيف من معاناة الإنسان من مشكلاته النفسية والانفعالية والسلوكية التي قد تصيبه في جسده وعقله". كما يعني باللغة اللاتينية المداواة أو"علاج الجراح وتضميدها"، وهي محاولة لعلاج مشكلة صحية أو نفسية، تتم عادة بعد تشخيص حالة الفرد المرضية بالأساليب النفسية المختلفة على المستوى الكمي والكيفي للوصول إلى خطة علاجية مناسبة (العاسمي، 17،2015).

ويُقصد بالإرشاد الفلسفي Philosophic Counseling ذلك التخصص العلمي الجديد في الفلسفة، والذي خرج إلى الوجود بقيام مجموعة من الفلسفة بإجراء بحوث فلسفية تطبيقية، وكشفوا أهميتها في مساعدة الناس على حل مشكلاتهم الوجودية. وهو ما مهّد بظهور الفلسفة العملية أو التطبيقية Applied Philosophy الذي يظم مجالات خاصة من المعرفة الفلسفية في مجالات أخرى للمساعدة على حل مشكلات الإنسان، ويسمى في بعض الأحيان "بالممارسة الفلسفية"، الفلسفة كإرشاد أو علاج بدأت تترعرع منذ عام (1980) على يد "جيرد آخينباخ".

ويرى كوهين (Cohen, 2013,3) أن الفلسفة يمكن أن تكون شكلا من أشكال العلاج. وحسب سقراط فإن الفيلسوف الجيد يساعد على "إخراج" أو "كشف" الحقيقة التي تقع داخل الفرد"، وينحصر دوره في إيقاظ قدرة الشخص على التفلسف.

كما يرى تايلور في هذا الصدد (Taylor,2002) أن الإرشاد الفلسفي غالباً ما يتبع نسبه إلى سقراط من خلال محاولته التأكيد على قضايا العدالة والمعرفة. وهذا النوع من الإرشاد يتم تقديمه كحل بديل لبعض المشكلات التي تحاصر الإنسان في حياته اليومية في ظل عدم كفاية العلاجات الأخرى؛ فقد تساعد المعرفة الفلسفية البشر على فهم أنفسهم والعالم المحيط بهم. وهذه المفاهيم، يمكن أن تساعد على توفير الإرشادات اللازمة لحل مشكلات واضطرابات كثيرة يعاني منها البشر والتي ينبغي أن تكون ضمن العلاجات الدوائية والنفسية بالمعنى الدقيق للكلمة .

وعلى العموم يُعرَّف الإرشاد أو العلاج الفلسفي، بأنه تطبيق مبادئ المعايشة الفلسفية، وأساليب فهم الواقع النهائي لحياة البشر لحل مشكلاتهم وخبراتهم السلبية المؤلمة التي يعانون منها في حياتهم اليومية. ويُعرِّف"لو رابي (Raabe,2002) "الإرشاد الفلسفي بوصفه عملية لمساعدة الشخص الذي يعاني من مشكلة تثير قلقاً لديه. كما أشار إلى أن المستنصح - في كثير من الأحيان- يكون لديه تضارب في القيم قد تؤثر على تفكيره وسلوكه بطريقة مؤلمة جداً. وفي ضوء عملية التفاعل الفلسفي مع الفرد، يتحقق لديه تقدير جيد بقيمته، مما يجعله يرى بعض القضايا الأساسية المتعلقة بحياته من رؤية واضحة من خلال: التعرف على المشكلة والانفعالات المصاحبة لها وتحليل وتقييم الخيارات المتاحة من أجل حلها، ووضع تصور كامل لتطوير وجهة نظر متكاملة وموضوعية عن المشكلة والحلول الممكنة، وبالتالي التوصل إلى حلول لها. وهذه هي بعض الأدوار الرئيسية للإرشاد الفلسفي.

ويصوّر مارينوف(Marinoff, 2003) الإرشاد الفلسفي كعلاج محتمل لكثير من أنواع اضطرابات الشخصية الحدية كنتيجة خاطئة لمشكلات نفسية. كما يرى أن أنواعاً كثيرة من الشكاوى الانفعالية، هي أعراض لرؤية العالم الفلسفي غير المتوافقة. وفقاً لذلك، ينبغي أن يكون التدخل الفعّال تحت إشراف خبير مهتم بهذه المسائل. ويقول "مارينوف" في هذا الصدد:" يجب على الناس التعرف إلى أنفسهم طبياً، لكي يكونوا قادرين على الحفاظ على صحتهم البدنية- بما في ذلك الأداء السليم لعمل دماغهم، وذلك بمراجعة الأطباء النفسيين للتأكد من سلامتهم العقلية. وبالمثل، يجب على الناس التعرف إلى سماتهم النفسية وذلك من أجل المحافظة على رفاهيتهم الانفعالية.أي فهم القوة التي لها تأثير على شخصيتهم، مثل: العادات، والحب، والكره، والطموحات، التنافر

المعرفي والوجداني، وهكذا دواليك، وهذا أمر ضروري لنمو الشخصية. وهناك العديد من علماء النفس قد يساعدون الأشخاص للحد من هذه المشكلات. ولكن ماذا يفعل الشخص عندما يكون مستقراً طبياً، لكنه يعاني من مشكلات تؤرقه وتضايقه. هنا لا بد من الإرشاد أو العلاج الفلسفي لمعالجة هذه القضايا الوجودية التي تواجهه في حياته اليومية، لأن الإرشاد الفلسفي هو علاج للعاقل وليس لشخص مريض (Marinoff,2003,11)

ونستنتج استنادا الى ما سبق أنّ الإرشاد الفلسفي يساعد الناس على فهم أنفسهم وعالمهم الداخلي والخارجي، من خلال رؤية واضحة لمعنى الحياة وقيمتها. وهذه الأساليب والحوارات التي يستخدمها المرشد الفلسفي مع المستنصحين ضمن علاقة قائمة على الاحترام والتقبل والاستقلالية الذاتية لكل منهما، توفر أساساً واضحاً لمواجهة العديد من المشكلات التي تحاصر المستنصحين في حياتهم اليومية، وذلك عندما تكون الأساليب الطبية والنفسية الأخرى غير كافية في حلها. وبناء على ذلك، وضع مارينوف (Marinoff,1999)كتاباً أسماه"أفلاطون وليس بروزاك"Plato, Not Prozac "لاعتقاده أن مثل هذه المشكلات التي تواجه كثير من الناس لا علاقة لها باضطرابات عقلية أو خلّل في كيمياء الجسم، والتي يمكن أن تكون تصوراً خاطئاً لمشكلات الحياة. وهذا هو الأساس في دعوته للإرشاد الفلسفي بدلاً من بروزاك. لأن بعض مشكلات الإنسان قد تكون راجعة إلى عدم وجود رؤية فلسفية سليمة، كما يؤكد "روزنر" وجهة نظر "مارينوف" التي يرى فيها أن الإرشاد الفلسفي يمكن اعتباره ثاني أقدم مهنة في العالم. فالمرشد الفلسفي يساعد المستنصحين على التوضيح، والتعبير، والاستكشاف والفهم للجوانب الفلسفية في أنظمة معتقداتهم عن العالم والمشكلات الفلسفية المتعلقة بمسائل، مثل: أزمات منتصف العمر، والتغيرات الوظيفية، والضغوط، والعواطف، وتأكيد الذات، الأمراض الجسدية، والموت، والشيخوخة، ومعنى الحياة، والأخلاق. بمعنى آخر، إنه يتعامل مع الأصحاء وليس مع المرضى، وينظر إلى المستنصح بأنه شخص غير صحي وغير قادر على حل مشكلاته.

العلاقة بين الإرشاد الفلسفي والإرشاد النفسي؟

لطالما حظيت العلاقة بين المصطلحين بالاهتمام، فهناك من يرى أنّ الإرشاد النفسي بالمعنى الواسع يعدّ أحد المجالات التطبيقية المهمة لعلم النفس الذي يهتم أساساً بالتوافق النفسي للأفراد في مجالات حياتهم المختلفة ليكونوا أفراداً منتجين وفاعلين في بيئتهم، .(Norcross et al, 2003)، و ينظر اليه هاينس وآخرون (Haynes,et al,1980,37)على أنه "استخدام التدخل العلائقي بين شخصين، معالج مدرب ومؤهل علمياً وفنياً، وعميل أو مريض يعاني من مشكلة ما، يسعى المرشد من خلال هذه العلاقة لمساعدته على حل مشكلاته اليومية، وعادة ما تتضمن زيادة إحساس الفرد بالسعادة والحد من الانزعاج. إذ يوظف المرشد مجموعة من التقنيات التي تعتمد على العلاقة البناءة بينهما، كالحوار، والتواصل، وتغيير السلوك، وذلك لتحسين الصحة النفسية للمتعالج على المستوى الفردي والاجتماعي."

ولقيام المرشدين النفسيين بمهامهم في دراسة اضطرابات السلوك وفهمها وعلاجها؛ فهم يتلقون عادة تدريباً خاصاً في مجالات ثلاثة :

- المجال الأول: قياس الذكاء والقدرات العقلية العامة، وذلك لمعرفة حالة الفرد العقلية والنفسية في الحاضر والمستقبل .
- المجال الثاني: قياس الشخصية، ووصفها، وتقويمها، وتشخيص السلوك الشاذ بغرض معرفة شكوى المسترشد أو المتعالج، والظروف المختلفة التي أحاطت به، وأدت به إلى ظهور تلك المشكلة، مما يساعد بالتالي على فهمها بدقة، وتمهيد الطريق إلى علاجها.
- المجال الثالث: يرمي الإرشاد النفسي بأساليبه وطرائقه المختلفة إلى تخليص الفرد مما يعانيه من اضطراب وسوء توافق(العاسمي، 2015)

بينما الإرشاد الفلسفي الذي يعد Gerd Achenbach مؤسسه في العصر الحديث، فيشير إليه كبديل للإرشاد لنفسي، كذلك أشار (Brown,1983,29) إلى أن الإرشاد الفلسفي هي في واقع الأمر فلسفة عملية وليس علاجاً بكل معنى الكلمة بالمفهوم الطبي.

الإرشاد الفلسفي: بين العلم والفن

يعتمد الإرشاد الفلسفي إلى حد ما على فن وبصيرة المرشد النفسي في علاقة إرشادية مع المسترشد ، وكذا على الخيال والإبداع لتطبيق التقنيات الإرشادية. إن لم يكن الإرشاد الفلسفي شكلا من أشكال الفن على نحو دقيق ، غير أن لديه أشياء مشتركة مع أشكال الفن. ومن ناحية أخرى، وبافتراض أن الإرشاد الفلسفي علم فهذا يعني أن له نظريات وأساليب تقدم لنا معرفة تراكمية أكثر وثوقية مع مرور الوقت، كما هو الحال في مجال العلوم الطبية، بينما بهذا المعنى، فالإرشاد الفلسفي ليس بعلم، على اعتبار أن بعض النظريات القديمة يمكن أن تكون أكثر فائدة في حالة معينة من النظريات الأحدث منها. إن طريقة نيلسون في الحوار السقراطي Nelson style in Socratic dialogueهي بالتأكيد علمية بقدر ما هي موثوق بها. وبطبيعة الحال، فقد وضعت العديد من الفلسفات الهندية أشكالاً فعالة جداً للتأمل، والتي هي على حد سواء ممارسات فلسفية، وعلوم تطوير الذات. في حين أن الإرشاد الفلسفي ليس بالضبط علماً، لكن لديه بعض الأشياء المشتركة مع العلم. فعوضاً عن الفلسفة النظرية العقيمة التي استبدت بالتعليم الفلسفي، تحظر الفلسفة الإرشادية لتمنح للأشياء الهامشية قيمة. فتعيد بذلك الاعتبار لعالم الحسّ، عالم الظواهر للأشياء البسيطة رداً على المثاليات الفلسفية التي ترفع من شأن المطلق والمتعالي.

وهنا، لا ينبغي الخلط بين "الفلسفة باعتبارها "علاجا" وبين فلسفة الإرشاد. فهذه الأخيرة تحيل إلى التحليل الابستمولوجي للمفاهيم والمناهج التي تخص الممارسة الطبية. ففلسفة الإرشاد تصنف ضمن مباحث الفلسفة البيولوجية أو تاريخ العلوم. أما الفلسفة التي نقصدها هنا، فهي التي تعوض الفيلسوف النظري كما هو معروف في التصوّر التقليدي بالفيلسوف الطبيب الذي تتحدد مهامه في منح الصحة الكبرى للفرد والمجتمع أيضاً. كما لا ينبغي الخلط بين "الفلسفة باعتبارها علاجا" وبين ما يتداوله بعض المعاصرين من المهتمين بالاشتغال من صيغ تعبيرية كـ "الإرشاد بالفلسفة" أو "التداوي بالفلسفة."

الإرشاد الفلسفي كبديل عن الإرشاد النفسي:

لا يمكن أن يكون الإرشاد الفلسفي بديلا عن الإرشاد النفسي، لأنهما مفهومان مختلفان، ويمكن أن يكون الإرشاد الفلسفي مرحلة مهمة جداً في حياة المرء لفهم وتنمية ذاته. فهناك أنواع كثيرة من نظريات وأساليب الإرشاد والعلاج النفسي يمكن أن تقدم كوسائل مساعدة للمسترشدين الذين يعانون من معضلات حياتية. وفي الوقت نفسه يركز العديد من المرشدين النفسيين- إن لم يكن معظمهم على الانفعالات، مثل: يونغ، وروجرز، وإليس، وفرانكل، وفروم... الذين انتقلوا نحو الطرق الفلسفية للإرشاد، ومعظم المرشدين الفلسفيين تناولوا الجوانب الأساسية للانفعالات، التي هي قوة لا يستهان بها في حياة المرء، والعديد من علماء الإرشاد الفلسفي استكشفوا الجوانب المعقولة في علم النفس تمهيداً للانتقال إلى الفلسفة، والمثل يقول:" تعلم السباحة في المياه الضحلة قبل الخوض في المياه العميقة". ومهما تكن الآراء حول هذه المسألة، فالجواب بلا؛ فالناس الذين يعانون من الأمراض العقلية التي يمكن أن تجعلهم مضطربين عقلياً أو تشكل خطراً على أنفسهم وغيرهم قد يستفيدون من الرعاية النفسية. والمرشدون الفلسفيون، ومع ذلك، يشعرون بالقلق من أن الطب النفسي يحتمل أن يصف كل نوع من المشكلة الإنسانية بالسلوك المرضي العقلي. فقد نجد مثل هذا الرأي غير مقبول؛ فالناس الذين يعانون من مشكلات أخلاقية، وصراعات مهنية، ومشكلات متعلقة بالقيم، واضطراب معنى الحياة والهدف منها، والصراعات داخل العلاقات الاجتماعية القائمة على التنافس والإقصاء، وعدم اليقين بشأن الهوية أو التغيير المهني، أو الصعوبة في التعامل مع الخسارة، عادة ما تكون طبيعية جداً، وليس على الإطلاق تحتاج إلى تشخيص دقيق كمشكلات المرض النفسي، وإذا استخدم المرشد النفسي تقنيات الإرشاد النفسي مع هذه الحالات فإنها يمكن أن تضر بالمستنصح أكثر من نفعه. فالأشخاص الذين يعانون من اضطرابات عقلية، أو انفعالية، أو سلوكية شديدة قد يستفيدون من العلاج النفسي. أما الأشخاص الذين يعانون من مشكلات عادية يمكن أن يستفيدوا من الإرشاد النفسي أو الفلسفي.

الفرق بين الإرشاد الفلسفي والإرشاد النفسي:

الإرشاد الفلسفي ليس هو الإرشاد النفسي، ولكن الفروق بينهما ليست واضحة تماماً. وكانت الفلسفة وعلم النفس علم واحد من الانضباط المشترك؛ فقبل القرن الثامن عشر، كان علم النفس فرع من فروع الفلسفة. وقد لاحظ الفلاسفة دائماً موضوعات الطبيعة البشرية، مثل الإدراك، والمعرفة، والوعي، والعواطف، (التي تعد الآن من

موضوعات علم النفس)، وقد درس علم النفس ضمن الفلسفة لأكثر من 2000 سنة. والعديد من العلاجات النفسية هي في الواقع لها جذور فلسفية تماماً، وبعض المناهج النفسية هي فلسفية (الظواهر أو الوجودية). ويبدو من ذلك لا وجود لعلم النفس من دون التبصر الفلسفي، ولا وجود للفلسفة من دون التبصر النفسي. لذلك لا يمكن التفريق بينهما من الناحية النظرية؛ كما أنهما يشتركان ببعض الوسائل والأهداف المشتركة، وكيفية حل المشكلات لدى الإنسان. فالاثنان مكملان لبعضهما بعضاً. غير أن هناك بعض الاختلافات الملحوظة على الفور ما إذا كنا تمييز العلاج النفسي بطريقة نمطية.

فالإرشاد النفسي في العصر الحديث له سيادة واضحة على الممارسة الإرشادية النفسية. فالمرشدون الفلسفيون يدافعون عن آرائهم التي تختلف ـ على الأقل – عن الإرشاد النفسي إن لم يكن أفضل من الناحية النظرية. فالتمييز بين الإرشاد الفلسفي والإرشاد النفسي كما أشار لاهاف(Lahv,2005)، بأن التحليل النفسي هو أفضل علاج يمكن اتهامه بالأبوية. ويؤكد كوهين (Cohen,2005) بحق الأسس الفلسفية في نظريات الإرشاد النفسي، باعتبارها الأساس في أي ممارسة علاجية. فقد نجد أن أسس الإرشاد الوجودي قائمة على الفلسفة الوجودية، والإرشاد العقلاني الانفعالي تم تأسيسه على المدرسة العقلانية (الأبيقورية)، والإرشاد المتمركز حول الشخص أسس على الفلسفة الإنسانية... الخ. ومن الواضح أن معظم مدارس الإرشاد النفسي تم تأسيسها على المناهج الفلسفية.

ويؤكد المرشدون الفلسفيون بحق على كفاءة علماء النفس في التعامل مع بعض القضايا الفلسفية التي تم إدراجها ضمن الإرشادات النفسية، ونتيجة الحاجة لمعالجة هذا العجز يمكن اعتبار الإرشاد الفلسفي المشروع البديل للإرشاد النفسي. فالتعليم والتدريب النفسي الرسمي قد يكون شرطاً، لكنه غير كاف لتقديم المشورة الفلسفية، وبالتالي، تقديم الإرشاد الفلسفي مطالب بالاستقلال التام عن الذات، وهذا ما نادى به الفلاسفة في بداية القرن الماضي، لكن ليس كل مرشد فلسفي مطالب بالانضمام إلى هذا التوجه، لكن الاستثناء الملحوظ فيما طوره "كوهين" حول المنهج الهجين يتضمن بعض تقنيات الإرشاد العقلاني الانفعالي وحتى نماذج الإرشاد المعرفية الحديثة، مثل، العلاج الجدلي السلوكي، والعلاج المعرفي القائم على اليقظة العقلية، وعلاج ما وراء المعرفة، تقع جميعها ضمن جسم الإرشاد الفلسفي. فبعض المرشدين الفلسفيين يواجهون مشكلة حول الكفاءة النفسية من خلال استبعاد الانفعالات في أثناء ممارستهم الفلسفية، على اعتبار أن هذه الانفعالات من الموضوعات المشروعة للإرشاد الفلسفي.

ومن الناحية النظرية، الأنظمة الفلسفية لا تشمل العلوم النفسية، وبالفعل، ومن الصعوبة بمكان كيف سيكون للفلسفة أي صلة بالحياة الإنسانية إذا لم تتعامل أيضاً مع الانفعالات. فمعظم الدراسات الفلسفية العملية تدين لهذه الحقيقة المهمة. إن ترسيم الحدود بين الإرشاد الفلسفي والإرشاد النفسي لا يمكن توضيحه من الناحية النظرية. علاوة على ذلك، فإن السياق الاجتماعي قد يكون مطالبنا بذلك، فمعظم المستنصحين يأتون إلى المرشد الفلسفي لحل مأزق شخصي في حياتهم، وليس لتوسيع آفاقهم الفلسفية، واكتشاف سيرتهم الفلسفية، ورغم ذلك لا يمكن للمرشد الفلسفي استبعاد أي نقاش منهجي خال من الانفعالات.

متغيرات المرشد النفسي والمرشد الفلسفي:

المشكلة يركز على المشكلة النفسية (حسب مبدأ الحتمية). يركز على المشكلة الفلسفية، الوجودية، وأن المستنصح هو ضحية أزمات حياتية تتعلق بالحرية والمسؤولية والقيم.

الأسلوب يعمل وفق طريقة (نظرية) معينة وشروط خاصة في تشخيص حالة المسترشد، ثم يحاول وضع الإرشاد المناسب وفقاً لذلك. ليس لديه طريقة محددة، ونظرية أو أجوبة جاهزة.

الأهداف واضحة وفق خطة مرسومة مسبقاً. غير واضحة في كثير من الأحيان، وإنما قائمة على العلاقة .

الخطوات يركز على المشكلة والتشخيص، والعلاج، على اعتبار المشكلة هي نفسية. يركز على الحوار مع العملاء بدلاً من تحليل المفاهيم والتفسير. والشفاء بعد ذلك يعد نتيجة لهذه العملية . التشخيص الموضوعي. يسعى إلى التشخيص الذاتي.

التدخل من خلال التقنيات النفسية أو الدوائية.

يستخدم مفهوم معنى الحياة وعالم المستنصح من خلال التحليل والتفسير.

مشكلات المعالجة الاضطرابات الدماغية والانفعالية أو السلوكية الشديدة مشكلات الحياة العادية.الشمولية والاختزال الاختزال والتركيز على الأعراض المرضية. أكثر شمولية في النظرة إلى الإنسان ومشكلاته محاور التركيز دراسة المشاعر والانفعالات والأفكار والسلوكيات. الإدراك دراسة الأفكار وكيف تؤثر على حياة الفرد

دور المرشد نشط في العملية الإرشادية وخصوصاً في التوجيه المباشر هناك تفاعل بين المرشد الفلسفي والمستنصح، وقد يكون للمستنصح دور نشط في العملية الإرشادية

التغيير كيف يشعر المسترشد الفهم أو الحقيقة هو الهدف

مفتاح التغيير يكون في الماضي (حسب النظرية التحليلية) الحاضر، وتحليل المشكلة الحالية الجلسات عدد الجلسات: قد يطول قصيرة ومحدودة

ويرى بعض علماء النفس أن الإرشاد الفلسفي مجال واسع وغير واضح المعالم، بينما يرى آخرون أن الإرشاد الفلسفي هو أسلوب مأمون الجانب أو مكمل للعلاج النفسي، ووسيلة لملء فراغ الإرشاد النفسي. وتشير هذه الدلائل إلى أن هناك أدواراً واستراتيجيات مهمة يمكن أن يلعبه الإرشاد الفلسفي. لذلك، هناك حاجة إلى:

إضفاء الطابع المهني من خلال التدريب الرسمي للمعالجين الفلسفيين، حيث يعمل في الغالب ـ كما هو الحال في أوروبا والولايات المتحدة ـ في عيادات الأطباء النفسيين لاستكمال عمل الأطباء في معالجة العملاء.

الإرشاد الشامل للأمراض لدى الإنسان يحتاج أحياناً إلى أسلوب تعاوني، ولا يمكن لهذين المجالين أن يكونا مستقلين عن بعضهما لما بينهما من عوامل مشتركة، ورؤية متكاملة في علاج العملاء (الزبائن).

يجب التأكيد على أن يكون هناك تقريراً بأن الفلسفة هي أمر ضروري على اعتباره جانب مهماً من مجال تطبيق الفلسفة، وهذا من شأنه تمكين المبتدؤون من فهم التفكير المنطقي الذي يقدم خلال المرحلة التمهيدية من التدريب.

الحاجة إلى المعرفة، والتقدير مثل هذه الجلسات، وخصوصاً التي تتعلق بفلسفة الدين، والأنثروبولوجيا الفلسفية، والأخلاقيات، والتي من شأنها تمكين الممارسين من فهم طبيعة العمل الإكلينيكي.

المنهج التحليلي الموضوعي الواضح للأحداث والمواقف التي من شأنها أن تقدم للعميل.

التكاملية في الدراسات الشرقية والغربية التي تتعامل مع فلسفة الحياة والموت.

تقدير طرق تقييم الإرشاد الفلسفي.

وتأكيدا لما سبق، ويشير فرانكل (Frankl,1974) إلى أنه عندما تسأل الأفراد عن السبب الذي من أجله يعيشون حياتهم، فإنهم سيجيبون بأنهم يعيشون من أجل الأطفال الذين يجب أن تستكمل تربيتهم، أو من أجل الصديق الذي يجب مساندته، أو من أجل العمل الذي ينبغي إنجازه أو من أجل الحركة السياسية التي ينبغي أن تحظى بالتأييد، أو من أجل العمل الفني الذي لم يزل قيد التطوير. وكل هذه الإجابات يمكن إيجازها في جملة واحدة مؤداها أن هناك شخصاً ما أو شيئاً ما في حاجة إلى وجود. وهنا يكمن جوهر الإرشاد بالمعنى الذي يعلمنا أن غاية سعينا ينبغي أن تكون من أجل معنى يدوم ويعمق مغزاه حتى في أحلك ساعات المعاناة، وهذا ما حدث لفرانكل الذي جاهد ليبقى وينقل للبشرية خلاصة تجربته وسط ذلك القدر الهائل من العذاب البدني والنفسي. ومن هنا تتبلور صورة معنى الحياة كما أرادها فرانكل في نظريته للمعنى ؛ فالحياة بالنسبة لأي فرد ذات معنى تام وغير مشروط، يمكن تحققها بغير شرط أو قيد . وينبغي للإنسان ألا يتوقف عن بلوغ هذا المعنى في كافة الأحوال والظروف. والمعنى الذي يقصده فرانكل ذاتي وموضوعي في آن واحد ، فهو ذاتي من حيث تناول الإنسان له، وموضوعي من حيث إن لكل شيء معناه الحقيقي الخاص به، ولأن المعنى لا يمنح وإنما يلزم أن يلتمسه الإنسان ويسعى إليه، فإن هذا الالتماس، وهذا السعي لبلوغ المعنى يجب أن يكون في إطار من المسؤولية والالتزام، وسعياً وراء التطور والابتكارية.

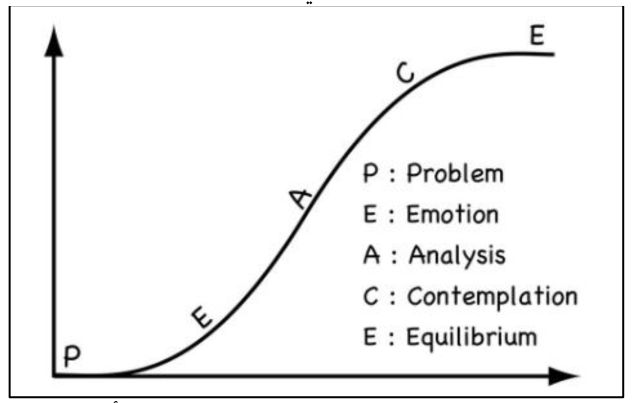
المقاربة بين الإرشاد الفلسفي والنفسي:

يعتقد العديد من الفلاسفة أن الإرشاد الفلسفي هو مجال مميز مستقل من الناحية العملية، في حين يؤكد العديد من علماء النفس والمعالجين النفسيين أن الفلاسفة ينحصر دورهم التقليدي كمعلمين ومنظرين، وينبغي عدم توريطهم في محاولة استخدام الفلسفة لمساعدة الآخرين في حل مشكلاتهم الانفعالية والسلوكية أو المشكلات المعرفية. لأن هذه المشكلات تقع ضمن اهتمام الممارسين في علم النفس على اختلاف توجهاتهم

النظرية والتطبيقية، وعلى الفلاسفة ترك هذه المجلات لعلماء النفس، على اعتبار أن الممارسة الفلسفية تقع خارج الدعم التجريبي المنهجي، وأن مركز اهتمامهم يقع في المجالات الاجتماعية والفصول الدراسية الأكاديمية والتحليل اللغوي Liguistic analysis، من حيث تقييم الأشياء بأنها جيدة أو سيئة.، ولكن المفارقة أيضاً لتوفير علم مبني على خطة علاجية آمنة للأشخاص الذين يعانون من اضطرابات مزاجية، وقلق وذهان أو مرض عقلي.

ويميل الجدل بين علم النفس والفلاسفة لخلق حاجز بينهما عندما يتعلق الأمر بمسألة ما هو مؤهل للممارسة الإرشادية، تبعاً لذلك، فإن الهدف هو المساعدة لخلق حوار مفتوح، واستكشاف العلاقة بين هذين المجالين على مستوى التطبيق العملي، وما يمكن تعلمه من الآخر. فالعلامة الفارقة لذلك التعاون بين علم النفس والفلسفة في ذلك هي ما قامت به الجمعية الوطنية الأمريكية للإرشاد الفلسفي (NPCA) عام 1990 التي أكدت على هذه التشاركية بهذا الحوار بين الممارسة الفلسفية والنفسية.(Samuel,2013)

ورغم هذا التلاقي بين الفلسفة وعلم النفس في الممارسة الإرشادية، فإن الإرشاد الفلسفي كما يرى مارينوف ليس في الوقت الراهن بديلاً مجدياً لعلاج الأمراض النفسية. ومع ذلك، فإنه قد يساعد بعض الأفراد أو الجماعات. لتوضيح ما إذا كان الإرشاد الفلسفي قد يستفيد شخص معين من مشكلة معينة، فالمرشدون النفسيون والعملاء يحتاجون إلى تقييم دقيق من طرف المرشد الفلسفي(APA,2012)، وهذا يتطلب من المرشد الفلسفي لكي يقوم بدوره الطبيعي في العملية الإرشادية توافر الخطوط والأسس الضرورية التي أصبحت حجر الأساس في ممارسة العديد من الممارسين الفلسفيين المبتدئين ،مثل. التواصل للصادق بين الممارس الفلسفي والمستنصح ، الذي لا يعتمد على أي طريقة معينة. إنه حوار حر، مشابه إلى حد ما على ما وصفته بوبرBuberأنا –أنت. والمرشد الفلسفي يصبح مندمجاً مع السؤال أو مشكلة مستنصحه، ولكن ليطبق فهمه الخاص. يتم من حال مستنصح دفعة جديدة لشرح نفسه. ونتيجة لذلك، فتقديم الإرشاد الفلسفي ليس حول الفلسفة العملية، كما وضعه "كانط" للنفس، وإنما هو التفلسف الإبداعي نفسه. وقد وضع مارينوف برنامجاً إرشادياً يستند إلى الفلسفة العملية في مواجهة مشكلات البشر، أطلق عليه اختصاراً "السلام "PEACE" "والذي يماثل خطوات الإرشاد النفسي، ويتضمن خمس خطوات: "تحديد المشكلة((P"، "والتعبير عن الانفعال"E))،و"تحليل الخيارات(A)، والتأمل(C)، والتوازن .(E)وذلك كما يوضحه المخطط التالي :



والغالبية العظمى من المرشدين الفلسفيين يركزون على أشكال مختلفة من الممارسة الفلسفية، ولكن ليس العلاج. لكن مارينوف لا يجد فرقاً بين الاثنين. وقال: إنه، ومع ذلك ،تجد الخلافات بين الإرشاد الفلسفي، وتقديم المشورة النفسية، ولكن هذا لا يعيق مغامراتها لخاصة في العلاج. ويعتبر Marinoff أن المراحل الثلاث الأولى من عملية السلام تعاد لما يتم في الإرشاد النفسي، وخصوصاً في المرحلتين الأخيرتين، "التأمل" و "التوازن"، و أن العلاج النفسي هو حول كيفية التعرف على مشكلة خاصة بالنسبة للشخص الذي يذهب الى العلاج في التعبير عن انفعالاته التي تتعلق بهذه المشكلة، ثم أخيراً تحليل الخيارات لحل هذه المشكلة، ويبدو أنها تستند إلى المعرفة غير الكافية لعمل معظم علماء النفس والأطباء النفسيين، كما أن العلاج النفسي الفلسفي ليس شيئاً جديداً، فهو موجود منذ أكثر من نصف قرن. وطرق العلاج الوجودية تأكيداً لهذا التعاون بين الممارسة الفلسفية والنفسية لحل مشكلات الحياة اليومية (Schuster. 2005)، و لتأكيد هذه المقاربة التكاملية بين الإرشاد

النفسي والفلسفي، ما قام به بوبيسكو (Popescu,2015) حول فعالية العلاج المعرفي السلوكي والإرشاد الفلسفي لعدد من المرضى النفسيين الذين يعانون من مشكلات أخلاقية وقضايا وجودية، وقلق واكتئاب، ومخاوف وشكاوى مراقية، وذلك من خلال تطبيق برنامج يتضمن فنيات كل من العلاج المعرفي السلوكي والإرشاد الفلسفي، وقد استمرت الدراسة لمدة خمس سنوات، وأظهرت النتائج أن للإرشاد الفلسفي فعالية دالة جوهرياً في تحسن بعض المرضى الذين يعانون من قضايا وجودية، وغياب المعنى من الحياة، وهذا مما ساعد على خفض أعراض القلق والاكتئاب وغيرها من الأعراض النفسية. و تؤكد هذه النتيجة أن المسائل الوجودية والمعضلات الأخلاقية تشكل جزءاً مهماً في عملية الاستشارة العلاجية أو الفلسفية التي لا يمكن تجاهلها. ونجاح العملية الإرشادية أو العلاجية يعتمدان على ضمان أفضل الممارسات في المجال النفسي أو الإرشاد الفلسفي). كما أن للقضايا الوجودية أهمية قصوى في كلا النوعين من الممارسات، مثل: معنى الحياة والموت والحرية والعزلة هي جوهرية لظروف الإنسان وليس هي موضوعات نفسية. وهناك أيضاً العديد من المعضلات الأخلاقية والمعنوية التي يتعين حلها ،على حد سواء في العلاج والإرشاد الفلسفي، وأنه من الأفضل للمعالج أن يكون له دور فعال وليس موقفاً محايداً في هذه العملية، وهناك حاجة إلى بحوث مستقبلية من أجل تقييم أهمية المعضلات والقضايا الأخلاقية في كل الممارسات. كما أنه بحاجة إلى بحوث مستقبلية من أجل التحقيق فيما إذا كان من الممكن تحقيق نتائج معينة في الإرشاد الفلسفي، مثل مستويات مرتفعة من رفاهية أو جودة الحياة، كما هو الحال في العلاج النفسي.

خاتمة:

إنّ الإرشاد الفلسفي بممارساته التطبيقية يسعى بشكل حثيث بملئ الفراغ خلال رحلة البحث عن حلول للمشاكل التي تحاصر الإنسان، ويعد ضرورة حتمية للممارسة الصحية النفسية، كما وتلعب الممارسة الفلسفية دوراً مهماً في كثير من مجالات الحياة العلمية العلمية والضمنية رغم عدم انتشارها بشكل واسع في العالم. وينظر إلى هذا الإرشاد على أنه علاج للعاقل، وممارسته في أماكن غير رسمية يعد هروبا من المراقب أو الناقد. ويرى المدافعون عن هذا التوجه كلما كانت عملية الإرشاد حكيمة، حتى على كوب من الشاي، من أجل حل أي مسألة حياة أو مشكلة، وتوضيح الآراء والأفكار، فإن الإرشاد الفلسفي يأخذ مكانه هناك. ويرى هوفمان (Hoffman,2002) أنه لا بد من الاعتراف بأن الإرشاد الفلسفي هو شكل من أشكال تقديم المشورة الفلسفية، وذلك لوجود عناصر مشتركة مع العديد من أنواع أخرى من خدمات الإرشاد النفسي، وذلك لما له من قيمة وتقدير في نتائجه العملية التي توصلت إليها العديد من الأبحاث في هذا المجال، ونعتقد أن العقود القادمة سوف تجعل الإرشاد الفلسفي أكثر إسهاماً في التدريب والممارسة بطرق مهمة على نحو متزايد، وأن الكثير من الفلاسفة سوف يدخلون هذا المجال الذي من شأنه إكسابهم الحكمة والمصادر الفلسفية العملية الأخرى التي تساعدهم في القيام بعملهم خير قيام. كما أننا لا نتوقع أن نرى تقبل كثير من المجتمعات لهذا الشكل من الخدمات لاعتقادهم بعدم الفائدة المرجوة منه على المدى القريب في حل مشكلاتهم الشخصية والنفسية، فهم يؤمنون غالباً بالملموس(أدوية الطبية) أكثر من غير الملموس. علاوة على ذلك، فالإرشاد الفلسفي، رغم ذلك انطلق في الدول الغربية بقوة لتأكيد ذاته كمجال ضمن مجالات الخدمات النفسية المتنوعة، حاملاً معه أدوار التحول الإصغائي والنقد الذاتي والتأمل لحل القضايا التي تساعد المستنصح على الفهم واتخاذ القرارات لحل المأزق الحياتي الذي يعانون منه. لذلك يمكن القول إن ثمة نقاط مشتركة بين الإرشاد الفلسفي والإرشادي النفسي، ولا يمكن أن يكونا في حالة صراع بل هما حالة من الانسجام والتكامل والتعاون في المنظور النظري، ولا يمكن أن يستغني أحدهما عن الآخر، على اعتبار أن جميع النظريات الإرشاد انبثقت من الأفكار الفلسفية، وأن الفكر الفلسفي العملي لا يمكنه الاستغناء عن النهج الجاليلي القائم على الفكر والعمل التجريبي في الواقع إعادة النظر والتدقيق في تلك التأملات الفلسفية التي تعالج القضايا الجدلية للإنسان المعاصر(القطان، 1983)، ونأمل أن يطرق هذا النهج أبواب مجتمعاتنا العربية لنرى مدى الخدمات التي يمكن أن يسهم فيها لتحسين واقع الصحة النفسية لدى البشر الذين يعانون من أزمات ومآزق وجودية تعكر صفو حياتهم.

المراجع:

- الحسن، تفروت. (2012). الفلسفة باعتبارها علاجاً، موقع الأوان من أجل ثقافة عقلانية تنويرية.
- العاسمي، رياض.(2015). العلاج النفسي، دمشق، منشورات جامعة دمشق.
- القطان، سامية. (1983). تقوم بالدراسة الإكلينيكية، الجزء الأول: القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
- النشار، مصطفى.(2010). العلاج بالفلسفة. القاهرة: الدار المصرية السعودية.

- Achenbach, G. B. (1984). Philosophische praxis. Cologne: Juergen Dinter.
- Al-ShawiHakam. (2004).The Role of Philosophical Courage in Philosophical Counseling International Journal of Philosophical Practice. 2, (3), PP;1-16.
- American Philosophical Practitioners Association. (2012). Code of Ethics. Retrieved from http://appa.edu/code.htm
- American Philosophical Practitioners Association. (2015b). FAQ About Philosophical Counseling. Retrieved from http://appa.edu/faqcounsel.htm
- Amir, L. B. (1995). An earlier draft of the paper has been read at the first international congress of Philosophical Practice and Counseling, in Vancouver, Canada.
- Amir, L. B. (2003). Philosophical Practice: A Method and Three Cases, in Practical Philosophy: The Journal of Consultant Philosophers.
- Amir, L. B. (2004).Amir, L. B. (2004). The Affective Aspect of Wisdom: Some Conceptions of the 27 Love of Humanity and their Use in Philosophical Practice, in Practical Philosophy: The Journal of Consultant Philosophers, Spring (forthcoming).
- Amir, B.(2012). Humor in Philosophy: Theory and Practice. Philosophical Practice, 7.(3),pp. 1015-29. -Brown S.(2011).The therapeutic status of philosophical counseling,Practical Philosophy, 10:21, (web edition.2011.
- Cohen. E.D. (1995).Essays in philosophical counselling. Lanham, MD: University Press of America. wpcehd 9 (3).
- Cohen, D. E. (2003). Philosophical principles of logic-based therapy. Practical Philosophy.
- Cohen, D. E. (2005). Philosophers at work. Issues and practice of philosophy Wadsworth: Cengage Learning.
- Cohen, Elliot D. (2011)."Logic-Based Therapy: The New Philosophical Frontier for REBT". Retrieved 9 September.
- Cohen, D. E. (2014). The new rational therapy. Lanham: Rowman and Littlefield publishers.
- Cohen, D. E.. (2013). Critical thinking unleashed. Lanham: Rowman and Littlefield publishers.
- Dirk Engelmann. (2009). A Shock Therapy Against the “Endowment Effect”, Discussion, University of Copenhagen. Department of Economics.Master of clinical psychology.

- Frankl, V. (1974). The doctor and the soul. From psychotherapy to logo-therapy. New York: Random House.
- J.Barrientos Rastrojo(Ed.), Philosophers as philosophical practitioners (vol. II) (pp.103-110). Seville: X-XI Association.
- Haynes, R., Corey, G., & Moulton, P. (1980). Clinical supervision in the helpingprofessions. Pacific Grove,CA: Brooks/Cole.
- Gutknecht, T. (2006). Toward philosophy of the practice of philosophy. An invitation to philosophical dialogue among practitioners of philosophy a bout the nature of their work. In J.Barrientos Rastrojo (Ed.), Philosophical practice: From theory to practice (pp. 89-91). Seville: X-XI Association.
- Hoffman, Eric.(2002).The Future of "Philosophical Counseling": A Modest Vision,American Society for Philosophy, Counseling and Psychotherapy at the Eastern Division Meeting of the American Philosophical Association in December.
- Knapp, S., &Tjeltveit, A.C. (2005). A review and critical analysis of pGowans, C.W. (2010) Medical analogies in Buddhist and Hellenistic thought: Tranquillityand anger. Philosophy astherapeia. Supplement of the Journal of the Royal Institute of Philosophy ,66, 11-33.
- Philosophical counseling. Professional Psychology: Research and Practice.

التهديدات الأمنية والمقاربات النقدية للأمن بين الطرح الفلسفي والسياسة الدولية

د.حيرش سمية•
جامعة وهران2 (الجزائر)

مقدمة:

أصبح الحديث عن الأمن باعتباره الإستراتيجية الوقائية الوحيدة للتعبير عن لغة التهديد المشتركة أو العدو المشترك غير المكشوف، سمة من سمات النظام العالمي الجديد الذي تعتبر العولمة سببا مقنعا وكافيا في تفسير شيوع الخطابات الأمنية الوقائية على الساحة الدولية التي تبشر بكونية التهديد والخوف و قدرة الخطر على اختراق حدود الدول والأقاليم والجماعات والأفراد.

أصبحت المعادلة الأمنية للنظام الدولي تقوم على أدلجة فكرة المغزى السياسي للخوف، كما يفسر مؤسس مدرسة كوبنهاجن"باري بوزان" في كتابه" الشعب، الدول، الخوف" أن اعتقاد العالم في الأفكار التي تهدد البقاء، كالهوية والدين بالنسبة للجماعات والسيادة بالنسبة للدول يمنح قضية الأمننّة أو حضور الخطاب الأمني كما يضيف[1] المبررات الموضوعية لأن تتحول فكرة الخطر إلى تهديدا حقيقيا وشموليا للشعوب، بذلك أصبحت كونية التهديد تعادل في حقيقتها الاعتقاد بخطر زوال البقاء وكونية مثل هذا الزوال بالنسبة للبشر كما يفسر توماس هوبس حالة الطبيعة التي تشبه فوضوية المعطى الطبيعي للبيئة الدولية .

تتلخص إشكالية المقال في مدى الوصول إلى تحديد علاقة بين التهديد والأمن باعتبار الشعور بالتهديد سبب لوجود الرغبة في الأمن، الأول يؤدي إلى وجود الثاني ويحدد نوعية الأمن بمعنى من الذي يتحكم في الآخر الأمن أم التهديد؟

1) السياق الفلسفي للتهديد والأمن قبل سيادة الدولة الوسفالية:

يعرف باري بوزان الأمن على أنه العمل على التحرر من التهديد وفي سياق النظام الدولي فانه يعني قدرة الدول والمجتمعات على الحفاظ على كيانها المستقل وتماسكها الوظيفي ضد قوى التغيير التي يرونها معادية.

إن الفكرة القائلة بأن المفهوم الروماني لـ سيكوريتاس (securitas) مرادف للمفهوم اليوناني الأتاراكسيا، سيكوريتاس لم يكن مرتبطًا فقط بحالة ذهنية، ولكن أيضًا بالظروف الملموسة التي جعلت تحقيق تلك الحالة الذهنية ممكنًا[2]. أصبحت سيكوريتاس مرتبطة بـباكس رومانا (Pax Romana)كما أشارت إليها حنة أرندت، وهي تعني السلامة الجسدية والحرية السياسية للمواطنين الرومان[3]، بقدر ما شكلت العملات جزءا من جهد دعائي لتذكير المواطنين بجهود الإمبراطورية لتكفل لهم الحياة الهادئة الخالية من الهموم نسبيًا، وهكذا كانت الفكرة

• أستاذة محاضر(أ)، قسم العلوم السياسية، مخبر السياسة العامة والأمن الإقليمي للجزائر. heirechesoumya82@yahoo.fr

[1] – Barry Buzan , People state and fear the International searity Problem in International Relations, Great Britain, wheatsheef Book LTD, 1983, p85.

[2] – Frédéric Gros, Le Principe sécurité, Paris, Gallimard, 2012, p10.

[3] – Jonathan Herington, Security: Dialogue Across Discipline in philosophiy : The concept of sécurity, Fear, liberty, and the state , Cambridge University Press, United kingdom , 2015, p24.

الأبيقورية بأن السيكوريتاس كانت مشروعًا داخليًا بحتًا، وهو المعنى الذي هيمن في فترة ما قبل التنوير من خلال الارتباط بالشعور بالهدوء الداخلي والتحرر من الخوف.

إن المفهمة التقليدية للأمن قبل الحرب العالمية، ارتبطت بموضوع الحماية العسكرية للحدود الإقليمية للدولة و الدفاع عن المصالح والقيم القومية في ظل بيئة دولية تتقاسمها الأطماع الاستعمارية التوسعية التي ميزتها الحروب المكلفة و ارتكزت على خطر التهديد الناجم عن زحف القوة الخارجية للعدوان، إلا أن ملازمة التهديد بالشعور الدائم للخوف يجعل الدول تستمر في المطالبة بزيادة حجم قوتها مما يزيد من مضاعفة الحاجة للأمن في ظل تزايد حجم القوة بسبب تخوف من احتمال حدوث التهديد بين الدول الأطراف المتصارعة ضمن المعادلة الأمنية، مثل الشعور بحالة من المخاوف والشكوك المتبادلة وتجسيدها من خلال ردود أفعال إما دفاعية أو هجومية، من خلال دفع الأطراف المتنافسة نحو اللجوء إلى عملية التسلح و التصعيد من الأزمة الأمنية، وهو مايعرف " بالمعضلة الأمنية" أو " المأزق الأمني" الذي أشار إليه توماس هوبز ضمن مصطلحه الشهير حول الفوضى الأمنية التي تسودها مشاعر الخوف المسيطرة من احتمال حضور خطر التهديد الدائم في ظل انعدام سلطة فوقية ضمن طبيعة البيئة الدولية وتهديداتها غير الآمنة وهو الذي يسميه بقانون حرب الجميع ضد الجميع .

أدت مسألة عولمة التهديدات الأمنية، إلى تعدد الأطر المعرفية لتحليل مستويات الأمن، بحسب طبيعة التهديد ودرجة المخاطر الناجمة عن انتشار مثل هذه التهديدات ومجالات حدوثها، فانتقل الأمن من المجال الضيق للقوة الصلبة باعتبارها جوهر السياسة الأمنية الدولية، الذي ارتبط موضوعه بمفهوم الأمن القومي باعتباره قيمة إستراتيجية دفاعية وقائية ضد مواجهة تهديد خطر التدخل العسكري الأجنبي من خلال التركيز على مكونات الدولة التي تتجلى في صورة نمطية للتعبئة الإيديولوجية المرافقة لهويتها القومية، القائمة على مفاهيم الاستقلال والسيادة والمصالح العليا للبلد، انطلاقا من اعتبار الدولة الفاعل الأساسي في القضايا الأمنية والعسكرية،حيث تعرف الجمعية العامة للأمم المتحدة:"في تعريفها لمفهوم الأمن القومي، أن الأمن من حيث المبدأ هو حالة ترى فيها الدول أنه ليس ثمة خطر في شن هجوم عسكري أو ممارسة ضغط سياسي، أو إكراه اقتصادي بحيث تتمكن من المضي قدما نحو العمل بحرية على تحقيق تنميتها الذاتية وتقدمها"[4].

إن المفهوم الموسع للأمن، الذي يطرح مسألة الدولة ضمن سياق مابعد الحداثة وهي الأبعاد غير التقليدية التي تشكل تهديدا للجماعات الإنسانية وللفرد وليس فقط للدولة، وهي التي أشار إليها "روبرت مكنمار" في كتابه"جوهر الأمن"[5] ، التي تسمى بالتهديدات اللاتماثلية والهجينة غير مرئية العابرة للحدود ،المتمثلة في التهديدات الطائفية، الإثنية والعرقية وكذلك الاقتصادية، السياسية و الاجتماعية، مثل التهديدات البيئية، الحروب الفيروسية، مشكلة الهوية، الهجرة غير الشرعية، الجريمة المنظمة، الإرهاب، الجريمة السبرنيطقية، مشكلة التنمية، الأمن الغذائي، الأمن الصحي...الخ.

ترى النظرية الواقعية أن الدولة تقع في مركز العلاقات الدولية كفاعل رئيسي، كمايقول "هانس مورغانتو " في كتابه "السياسة بين الأمم ،" والعلاقات الدولية هي علاقات بين الأمم، كما يرى " ريمون آرون في كتابه: السلم والحرب بين الأمم عام 1962 .وهي علاقات بين وحدات سياسية منظمة، إن النظام الدولي ليس ثابتا بل متحولا ومرحليا كذلك تسوده الفوضى كما يقول مورغانتو لغياب سلطة مركزية تنظم العلاقات بين الدول، فطبيعة العلاقة الدولية هو توازن القوى.

إلا أن التحولات الكبرى الذي شهدها مرحلة الحرب العالمية وتطور التصنيع، أدت إلى تحول في طبيعة النظام الدولي ،كما أثرت المتغيرات التي صاحبت فترة مابعد الحرب الباردة على مفهوم الأمن، حيث تراجع الدور

---

[4]. حسن نافعة، دور الأمم المتحدة في تحقيق السلم والأمن الدوليين في ظل التحولات العالمية الراهنة في الأمم المتحدة ، ضرورات الإصلاح بعد نصف قرن ، وجهة نظر عربية، تحرير جميل مطر وعلى الدين هلال، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية ، 1966، ص97.

[5]. روبرت مكنمار، جوهر الأمن، ترجمة يوسف شهين، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970، ،ص 125.

التقليدي للدول و لم يعد التأثير على السياسة العامة حكرا على الدولة القومية[6]، مما أدى إلى انتشار وتوسع بحسب نظرية مورغانتو فوضوية البيئة الدولية بسبب بروز ومزاحمة فواعل جديدة على الساحة الدولية تفتقد للصفة الدولانية وتوازي سلطة الدولة كالمنظمات الدولية، والأفراد وشركات المتعددة الجنسيات و حركات التحرر الوطنية بالإضافة لمنظمات المجتمع المدني... ، و تعمل خارج إطار السيادة وتنافس الدولة في أداء وظيفتها التقليدية كوظيفتي الدفاع الأمني[7].

النظرية الواقعية في الدراسات الأمنية:

ارتبط مفهوم الأمن في النظرية الواقعية[8] مع بداية الخمسينات إلى منتصف ثمانينات القرن العشرين في تاريخ الدراسات الأمنية، بالأمن القومي وبحماية المصالح الحيوية للدولة، و مركزية الدولة في تحليل الشؤون الأمنية ، كما اهتمت بموضوع التهديدات ذات الطابع العسكري[9] حيث كان المفهوم التقليدي للأمن يرتبط بالقوة العسكرية وبالسباق نحو التسلح[10] .

بدأت مع منتصف الثمانينات حدوث تغيرات مثيرة في السياسة الدولية كانهيار الاتحاد السوفياتي ونهاية الحرب الباردة وتفشي الصراعات الداخلية الإثنية والدينية في العديد من دول أوروبا الشرقية و صعود التهديدات غير التقليدية[11] العابرة للأوطان كالحروب الإثنية والجريمة المنظمة والهجرة غير الشرعية والاتجار بالبشر والإرهاب ومشكلة اللاجئين و انتهاكات البيئة وتفشي الأوبئة، مما أدى إلى بداية مرحلة جديدة في الدراسات الأمنية، كانت الدراسات الأمنية في السابق تركز على خطر الغزو العسكري باعتباره أهم مصادر تهديد الأمن[12] .

دخل العالم في حالة فوضى معممة مفادها أن التهديدات الأمنية الراهنة أصبحت أكثر إتساعا وانتشارا وفتكا، حيث التهديد أقل وطنية في تعريفه و أكثر عالمية في مداه ، أدى بريجنسكي كما يقول إلى نهاية عصر "الأمن المطلق" فلم يعد بمقدور أي دولة مهما بلغت قوتها أن تحمي نفسها من التهديدات الأمنية الراهنة.[13]

إن حالة اللانظام العالمي الجديد أو كما يسميه سمير أمين في كتابه " إمبراطورية الفوضى"[14] حالة الفوضى المعممة جعلت العالم كله خاضعا لمنطق توزيع المخاطر (La diffusion des risques).، فهذا العالم يعرض علينا بصورة مكبرة و مجزئة فوضى شنيعة، فالسياسة العالمية تواجه أنماط متعددة من التهديدات لم تعد مقتصرة على الصراعات التقليدية الداخلية و لكن مهددة من قبل فواعل غير الدول، كما أنها في مجملها

---

[6]– سليم قسوم، الاتجاهات الجديدة في الدراسات الأمنية، دراسة في تطور مفهوم الأمن في العلاقات الدولية، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، الإمارات، ص10

[7]– – أحمد فريجة، لدمية فريجة، الأمن والتهديدات الأمنية في عالم مابعد الحرب الباردة، دفاتر السياسة والقانون، العدد 14، 2016،ص 164.

[8]– يعتبر تيوسيديد أول من أسس لمفهوم القوة في العلاقات الدولية مابين 470 ق م_ 400 ق م من خلال تأريخه للحروب البيلوبونيزية بين أثنا وإسبرطا ،كما تأثرت الواقعية في الدراسات الأمنية بأفكار ميكيافيلي، وتوماس هوبس، وبدأت الواقعية الحديثة منذ بداية الحرب العالمية الثانية وإلى غاية نهاية التسعينات ثم الواقعية المعاصرة منذ بروز أفكار كينيث والتز في نهاية التسعينات حول نظرية السياسة الدولية.

[9]– سيد أحمد قوجيلي، الدراسات الأمنية النقدية، مقاربات جديدة لإعادة تعريف الأمن، المركز العلمي للدراسات السياسية ، الأردن، 2003، ص9.

[10]– نفس المرجع السابق ،ص09.

[11]– سامر ناصر ياسر وآخرون، الصحة العامة في الوطن العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، أكتوبر، 2013، ص1076.

[12]– سيد أحمد قوجيلي، الدراسات الأمنية النقدية، مقاربات جديدة لإعادة تعريف الأمن، ص13

[13]– حسن الحاج علي أحمد، حرب أفغانستان التحول من الجيوسياسي إلى الجيو ثقافي، المستقبل العربي، العدد276، فيفري، 2002، ص13.

[14]– سميرأمين، إمبراطورية الفوضى، بيروت، دار الفارابي، 1991، ص19.

ذات طبيعة غير عسكرية كما أنها تفتقد لقاعدة أرضية خاصة بها وبالتالي لا يمكن التعاطي معها أو الضغط عليها ، فالخطر المحدق بالأمن هو اللايقين[15].

فالدول لم تعد وحدها الفواعل الوحدوية أو العقلانية في ظل تنامي حدة التهديدات العابرة للحدود وعولمتها، وقدرتها على إلغاء الحدود مما أدى إلى تراجع سيادة الدول ، كيف يمكن قراءة مستقبل الدولة الوطنية في ظل عولمة التهديدات[16]

كانت لأحداث 11 سبتمبر2001 تأثيرها الواضح على مفهوم التهديد والأمن، إذ طرحت مفهوما جديدا للأمن الدولي، الذي يقوم على خطر الإرهاب يمثل أخطر مصادر التهديد التي تواجه الدول والمجتمعات و أن العالم كله معرض لمثل هذه التهديدات الممثلة في الإعتداءات الإرهابية مما دفعها بعد ذلك إلى الشروع في إنشاء تحالفات دولية ضد الإرهاب كمتحرك فوق قومي غير محدد المعالم[17] .

1) الدراسات الأمنية ما بعد الحرب الباردة:

❖ الاتجاه الوظيفي في تفسير الأمن:

تنطلق مدرسة الوظيفية التي استلهمت وضعية أوغست كومت حول السكون والديناميكا الاجتماعية ونظرية تالكوت بارنسونز حول التكامل الوظيفي "دفيد ميتراني" " الطريق إلى الأمن" ، " ارنست هاس" " ماوراء الدولة القومية" التي تجاوزت فكرة الحقيقة التشاؤمية للصراع و الحروب، التي ظلت تحملها الرؤية الواقعية في تفسير السياسة الدولية وصولا إلى نظرية التفاعل الوظيفي حول إمكانية تحقق السلم كبديل للصراع من خلال الخروج الى مجال فوق القومي الدولي، المجتمعات المفتوحة كما أشار لها كارل بوبر في إطار الاندماج داخل البيئة الدولية من خلال الحفاظ على المصالح المشتركة التي تنتجها جماعات المصالح مما تؤدي الى استقطاب فواعل أخرى فوق قومية كالحكومات والمنظمات الدولية والمؤسسات غير الحكومية والشركات للانخراط المشترك ضمن العلاقات الوظيفية بين الأمم في شكل العلاقات التجارية أو منظمات غير حكومية في إطار انصهار الأفراد في بوتقة المجتمع العالمي كالتساوي حقوق السياسية والمدنية وبالتالي لا يمكن الفصل بين السياسة الداخلية للدولة والسياسة الخارجية لها.

❖ مدرسة كوبنهاجن للدراسات الأمنية النقدية:

ساهمت مدرسة كوبنهاغن من خلال "باري بوزن" " buzan barry "في إطار ما يعرف بالنظريات النقدية من خلال اهتمامها بمفهوم الأمن المجتمعي الموسع، الذي تجاوز الأفكار التي طرحتها الواقعية التقليدية حول الطبيعة المدمرة للإنسان، في كتابه :الناس، الخوف، إشكالية الأمن القومي في العلاقات الدولية (1991)، تمثل فلسفة باري بوازن النقدية في حقل الدراسات الأمنية منعطفا براديغميا بعد انهيار الإتحاد السوفياتي و بروز الأحادية القطبية في التنظير لتاريخ العلاقات الدولية، يعد بوزان من أبرز من مثل فكر مدرسة كوبنهاغن، إلى جانب "وجاب دوويلد " ،و"أول ويفر" ، الذي يشكل الأمن المجتمعي موضوعا تحليليا لهذا الإتجاه من التنظير في حقل العلاقات الدولية. اهتمت هذه المدرسة بتوسيع التحليل الأفقي للأمن حسب القطاعات انطلاقا من القطاع العسكري التقليدي إلى القطاعات الأخرى السياسة المجتمعية والاقتصادية والبيئية أما التعميق ، فيشير إلى التحليل العمودي حسب الفواعل، انطلاقا من الدولة نزولا إلى المجتمع (الجماعات) أم الأفراد[18].

أولا_ نظرية الأمننة (Sécurisation) في مدرسة كوبنهاجن :

---

[15]– موسى الزعبي، نهاية الحرب الباردة وإعادة فحص الأمن، مجلة الفكر السياسي . العدد03، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1998، ص146.

[16]– زاوي رابح ، مستقبل الدولة الوطنية عولمة التهديدات في مواجهة قلة المناعة، الجزائر نموذجا، مجلة دراسات إستراتيجية، الطبعة 22، كانون الأول، 2015، ص64.

[17]– – أحمد فريجة، لدمية فريجة، الأمن والتهديدات الأمنية في عالم مابعد الحرب البارة، ص165.

[18]– سيد أحمد قوجيلي، الدراسات الأمنية النقدية، مقاربات جديدة لإعادة تعريف الأمن، ص18.

تعني الأمننة استحضار البعد الأمني على مسألة ما غير أمنية وتصويرها كتهديد[19] .

ثانيا_ من الأمن القومي إلى الأمن المجتمعي:

ارتفعت مع مطلع التسعينيات الأصوات التي ترى أن تركيز الأمن في الدولة ذات السيادة أصبح مناقضا للبيئة الدولية الصاعدة بعد نهاية الحرب الباردة، فالتهديد لم يعد موجها إلى بقاء واستقلال الدول كما كان في السابق، وإنما موجها إلى الجماعات الاجتماعية مثل : الأقليات ،والمهاجرين ، واللاجئين ، وغيرهم من الفواعل تحت الوطنية، فقد أدى ظهور الصراعات العرقية والدينية، وانتشار الإرهاب داخل الدول التي كانت تعتبر آمنة نسبيا ، كل ذلك أدى إلى صعود خطاب أمني مختلف يركز على أمن المجتمع بدلا من الدولة. ينطلق هذا الخطاب من نقد فكرة "الدولة ويرى أن الدولة في كثير من الأحيان تكون هي نفسها مصدر التهديد . ففي كثير من الحالات ، تشكل عملية شراء الأسلحة وتجميع القوة ، أو خطر الحرب المحتملة، تهديدا لأمن المواطنين أكثر من العدو الأجنبي المفترض[20] .

فرقت هذه النظرية بين مفهومين للأمن، الفهم التقليدي على أن أمن الدولة يقوم على حماية السيادة و مفهوم أمن المجتمع الذي يقوم على دعامة الحفاظ على الهوية، إن أنصار مدرسة كوبنهاغن يركزون على المجتمع -كموضوع- أساسي لتحديد فلسفة الأمن معزولا عن الفهم الكلاسيكي للدولة باعتبارها الحقيقة المرجعية في بناء الأمن، واعتبار مشكلة الاعتراف الرمزي بالرأسمال الجماعي كما يشير بيار بورديو كالهوية والثقافة باعتبارها قيمة كونية، قد تشكل موضع تهديد مقابل للسيادة الوستلفانية المتعارف عليها قديما .

ظهرت نظرية الأمنية (من خلال الخطاب الأمني) لأول مرة في أعمال "أولي وايفر"، وأصبحت فكرة عالمية تعتمد عليها اليوم الدراسات الأمنية[21]. تستند النظرية على فكرة أن الأمن:

- ✓ ممارسة تذاتانية، رؤية نقدية معاصرة لموضوع التهديد، حيث كونه لا يتعلق بالوسائل المادية لجوانب القوة العسكرية والسلاح وانما أخذ طابعا اجتماعيا يتعلق بالفرد خاصة.
- ✓ ترى هذه النظرية النقدية أن التهديد قد يأخذ شكل ممارسة خطابية، وهكذا يصبح الأمن نتاج الخطابات المتداولة والمهيمنة في المجتمع، التي تقرر ما يعتبر تهديدا وما يعتبر أمنا كما أشار ي «وايفر»[22] وهذا ما يطلق على تعريفه، مفهوم الأمننة بكل بساطة إعطاء الصفة الأمنية إلى قضية لم تكن تعتبر كقضية أمنية.

إن الجالية المسلمة في الولايات المتحدة قبل هجمات الحادي عشر سبتمبر 2001، أصبح ينظر إليهم بعد ذلك التاريخ كتهديد محتمل للأمن القومي الأمريكي ، وجرى ربطهم بالإرهاب . وبالرغم من أن المسلمين ليسوا تهديدا للأمن القومي الأمريكي من الناحية الفعلية، إلا أن انتشار الخطابات داخل المجتمع الأمريكي، التي تتحدث عن صراع الحضارات والحروب الصليبية ، وتتكلم عن المسلمين بوصفهم جماعات دينية متطرفة ورجعية وناقمة على أمريكا جعلتهم يعتبرون كتهديدات أمنية .

إن مشكلة الهجرة في أوربا مثال أخر لطريقة عمل الأمننة ، ففي السابق كان ينظر إلى المهاجرين في أوربا كمواطنين أو عمال مقيمين وبالتالي كانوا يعتبرون كنسيج طبيعي من المجتمع ، ولكن مع تزايد المشاكل المرتبطة بهذه الفئة ، مثل : عدم اندماجهم الكامل في المجتمعات المستقبلة، تم ربطهم بالإرهاب كل هذا جعلها تتحول إلى تهديد الهوية واستقرار المجتمعات المستقبلة ، خاصة مع صعود التيارات القومية المتطرفة (في فرنسا وهولندا والدانمارك) التي لم تتردد في إعلان العداء للمهاجرين (خاصة العرب منهم).

---

[19]- حازم محمد موسى، فلسفة الأمننة وأثرها على تفاعلات النظام الدولي (أمن الشرق الأوسط نموذجا)، المجلة الجزائرية للأمن والتنمية، المجلد08، العدد4، جانفي 2019، ص39.

[20]_ سيد أحمد قوجيلي، الدراسات الأمنية النقدية، ، ص80، 81.

[21]- سليمان عبد الله الحربي، مفهوم الأمن: مستوياته وصيغه وتهديداته:دراسة نظرية في المفاهيم والأطر، المجلة العربية للعلوم السياسية، العدد19 ،صيف 2008 ،ص 09.

[22]- سيد أحمد قوجيلي، نفس المرجع السابق، ص84_85.

بالإضافة إلى قضايا الأوبئة و البيئة، والعنف ضد النساء والأطفال، والتمييز العنصري، وقضية الأقليات وغيرها من القضايا التي كانت ينظر إليها في السابق كظواهر طبيعية ، مشاكل اجتماعية قبل أن يتم تأطيرها كتهديدات أمنية (أمننتها) .

يتم تحديد المشكلة الأمنية من طرف الدولة، حيث تمتلك النخبة الحاكمة القدرة والمصلحة لوصف فاعل أو قضية معينة كتهديد أمني ، فعلى سبيل المثال : امتلك المحافظون الجدد، النخبة الحاكمة في أمريكا إبان إدارة بوش الابن عبر ربط المسلمين بالتهديدات الإرهابية.

رابعا_ الحالة الاستثنائية والأجندة الخفية للأمننة:

لماذا تحدث الأمننة؟ ترتبط إجابة هذا السؤال بما يسمى "الحالة الاستثنائية" . يعتمد منظر ومدرسة كوبنهاغن على أعمال «كارل شميت Carl Schmitt» حول الحالة الاستثنائية لتفسير حدوث الأمننة .

يقوم «كارل شميت» في تعريفه للسيادة بقلب الفيبرية التقليدية ، حيث يعرفها على أنها القوة الشرعية للحكم . لقد رأى شميث بان بناء النظام عبر فعل استثنائي لا يمكن أن يقوم على المبادئ القانونية ، وبالتالي عرف السيادة على أنها الشخص الذي يمكنه إعلان حالة الاستثناء ، أو كما وضعها في عبارته الشهيرة : "السيادة هي التي تقرر حالة الاستثناء ".

إن أمننة فاعل أو قضية معينة تمنح أصحاب السلطة الحق في استعمال الإجراءات الاستثنائية للتعامل معها، وبذلك تنتقل القضية من مجال السياسة العادية حيث تسود القواعد الديمقراطية إلى عالم سياسة الطوارئ حيث يتم تعليق العمل بهذه القواعد .

إن الأمن يعتبر الخطاب الوحيد المستخدم لإضفاء الشرعية على تنفيذ التدابير الاستثنائية المستعجلة في الوقت الذي نشهد أن الأحداث التاريخية الأخيرة كفيروس كورونا تهدد الإنسانية جمعاء وتضفي شرعية على تشكيلة واسعة من التدابير الاستثنائية.

فالخطاب الإنساني عقب أحداث تسونامي 2004 أدى إلى حدوث تمويل كبير من المصادر الخاصة والعامة، فقد تبرعت الولايات المتحدة الأمريكية بحوالي 13.5 بليون دولار للإغاثة ومحاربة الكوارث بالإضافة إلى عدد غير مسبوق من الجهات المانحة 99 حكومة ، كما اعتمدت النخب السياسية على الأنسنة في سعيها لتغيير درجات تبرير التدخلات العسكرية في الصومال، وهايتي، والبوسنة، وأنغولا، والموزمبيق، وكوسوفو، وتيمور الشرقية، سيراليون، جمهورية الكونغو الديمقراطية، ليبيريا، السودان وكودي فوار، العراق ، وأفغانستان .

وقد تبلورت تبريرات التدخل العسكري لأغراض حماية الإنسان على أسس الحق في التدخل العسكري، وحظي بدعم دولي واسع النطاق نسبيا، بما في ذلك قبول من جانب الجمعية العامة للأمم المتحدة، فالتأييد الواسع النطاق لهذا التقرير، جنبا إلى جنب مع استمرار استخدام التدخلات العسكرية الإنسانية لتعزيز عمليات الإغاثة واسعة النطاق، تبين لنا بوضوح أن النزعة الإنسانية، مثلها مثل الأمن، من أقوى الخطابات التي تضفي الشرعية على التدخل العسكري[23].

إن تبرير اللجوء للقوة العسكرية تحت مظلة النزعة الإنسانية قوبل بالرفض من الواقعيين، الذين لا يهتمون باستعمال القوة إلا لاعتبارات الأمن القومي (الواقعية التقليدية)، إلى النظريات النقدية التي ترى في النزعة الإنسانية تبرير للعنف والامبريالية

التي تركز على مفهوم وقيمة الأمن ، وأخلاقيات الطوارئ ، وأخلاقيات الصحة العالمية.

النظرية الدولية النقدية للأمن:

تأثرت هذه النظرية بأفكار مدرسة فرانكفورت النقدية حول ثنائية المعرفة والمصلحة، ونظرية أنطونيو غرامشي حول الهيمنة

---

[23] – Charles-Philippe David et Afef Benssaieh, « La paix par l'intégration ? théories sur l'interdépendance et les nouveaux problème de sécurité ». Étude internationales, vol.28, n°2, 1997 , P227-254.

✓ إن النظرية النقدية مناقضة ورافضة للحقيقة الفلسفية التي انطلقت منها الرأسمالية واستخدمتها لصالح الحداثة الغربية، النظريات النقدية تجسد القطيعة الإبستيمية مقابل البراديغم الواقعي الذي يشرعن لأفكار الرأسمالية،هذا ما يطلق على تسميته بنظريات الحوار الثالث، أما الواقعية والليبرالية، هي التي تدخل ضمن خانة النظرية الوضعية أو العقلانية، في حين النظريات التي تجسد القطيعة مع الفكرة الرأسمالية هي التي يطلق عليها بالحوار الثالث تحت اسم : ما بعد الوضعية ونقد الحداثة الرأسمالية،حيث يعتبر روبرت كو كس، من عرف علاقة المعرفة بالمصلحة من ناحية، وعلاقتهما بالنظام السائد من ناحية أخرى.

إن هذه النظرية، تعرف بالمقاربة الأمنية لمابعد الحداثة، يعود هذا المفهوم نظرية "ميشال فوكو" ، "جاك ديريدا" "ليوتار" الذين اهتموا بتشريح الخطابات التكوينية للعصر الحديث، حيث عرفت هذه النظرية بالعلاقات الدولية المعارضة ترفض هذه النظرية فكرة مشروع بناء نظرية تدعي أو تحتكر حق وشرعية إنتاج المعرفة الدولية[24].

تنطلق النظرة مابعد الحداثية الدولية للمقاربة الوضعية في العلاقات الدولية إلي إستخدام الرؤية التفكيكية للنظرية الواقعية الدفاعية "مورغانتو" والهجومية "ماشماير"، في ربط استعمال منطق القوة بتحقيق المصلحة القومية ، البراديغم المعرفي المهيمن والنموذج الكوني الرأسمالي للمؤسساتية، حيث تنطلق هذه النظرية المابعد حداثية من تفكيك العلاقة الوسيلية بين المعرفة والقوة واستراتيجيات التناص، مايعرف بالعلاقة التناصية الدولية في سرد وبناء و تفكيك الحقيقة الأمنية، حيث يقصد بالتناص كل ما يؤدي إلى إنتاج مركزية كونية لوحدة الخطاب والتفكير كما أشار أوغست كومت من قبل[25].

✓ إن الهجوم الأكثر بروزا لبعد الحداثية الدولية على ادعاءات المركزية الخطابية التقليدية الغربية، تتمثل في نقد الانقسام الفوضوية/السيادة وهي تعتبر إحدى الثوابت الإيمانية للواقعية سواء الهجومية أو الدفاعية كما فسر روادها التقليديون الأوائل و الجدد، لأن ركيزة البناء في النظرية الأمنية تهمين عليها، جدلية فكرة الدول السياسية التي تتفاعل ضمن بيئة فوضوية[26].

❖ **كانط والتبشير بحقيقة السلام الديمقراطي:**

تعتبر نظرية السلام العالمي، من أعمال الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط ضمن مؤلفه الشهير" مشروع السلام العالمي الدائم"(1795)، تم إحياء الفكرة الكانطية، الحداثية المبشرة بكونية القيم الديمقراطية حسب "صمويل هنتغتون"، حيث تقوم هذه الحقيقة الكونية على الإيمان بفكرة أن الدول الديمقراطية لا تحارب بعضها البعض، لأنها تقوم على قيم الحرية والمساواة وحقوق الإنسان، ذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى وجوب أن يحل السلام الدولي في الديمقراطيات المتطورة[27].

الخاتمة:

إن الدراسة الابستيمية المتعمقة في تفسير الأطر المعرفية للمقاربة الأمنية في حقل العلاقات الدولية، ظلت مرتبطة معرفيا بطبيعة عينات الدراسة التي هي الوحدات الدولية والفواعل الأخرى المكونة للنظام الدولي، كما ارتبطت هذه المقاربات في تفسيرها بوتيرة الأحداث العالمية وبتغير البيئة الدولية و طبيعة العلاقة التفاعلية بين الدول والفواعل الأخرى غير الرسمية في السياسة الدولية، حيث تقوم هذه الحقيقة التفاعلية في الساحة الدولية بين تفسير طبيعة وأشكال القوة التي تأخذ طابع صراعي و تنافسي في صورها المتعددة بالنسبة للاتجاه الواقعي التقليدي والجديد وصفة التكامل و الإندماج أيضا بين الوحدات الفاعلة على الساحة الدولية بالنسبة للوظيفية البنائية، وبين شيوع الخطابات النقدية التي ترفض مثل تلك الهيمنة الرأسمالية على العالم في نظرة الفلسفات

[24] – Thierry Balzac ; «Qu'est-ce que la sécurité nationale » ; revue International ; n°52 ; hiver 2003- 2004 ;p33.

[25]– سيد أحمد قوجيلي، الدراسات الأمنية النقدية، ، ص52.

[26]_ نفس المرجع، ص53.

[27]– مبروك ساحلي، نظرية السلام الديمقراطي، كلية لتحقيق السلام المستدام، مجلة دراسات وأبحاث، العدد12، 2020، ص03 _11.-

الأمنية مابعد الحداثية، إضافة إلى شيوع الأفكار النقدية التي تهتم بكيفية تحليل بناء الخطاب الأمني من الزاوية التي تراها الدولة مناسبة لها في عملية بناء خطاب الوعي بالتهديد كما ترى مدرسة كوبنهاجن، مقابلها رؤية مؤسسية كونية للعالم تقدم تفسيرا ديمقراطيا للسلام.

قائمة المراجع:

- أحمد فريجة، لدمية فريجة، الأمن والتهديدات الأمنية في عالم مابعد الحرب الباردة، دفاتر السياس والقانون، العدد 14، 2016.
- حسن الحاج علي أحمد، حرب أفغانستان التحول من الجيوسياسي إلى الجيو ثقافي، المستقبل العربي، العدد276، فيفري، 2002.
- حازم محمد موسى، فلسفة الأمننة وأثرها على تفاعلات النظام الدولي (أمن الشرق الأوسط نموذجا)، المجلة الجزائرية للأمن والتنمية، المجلد08، العدد4، جانفي 2019.
- مبروك ساحلي، نظرية السلام الديمقراطي، كئلية لتحقيق السلام المستدام، مجلة دراسات وأبحاث، العدد12، 2020.
- سليمان عبد االله الحربي، مفهوم الأمن: مستوياته وصيغه وتهديداته:دراسة نظرية في المفاهيم والأطر، المجلة العربية للعلـوم السياسية، العدد19 ،صيف 2008 .
- زاوي رابح ، مستقبل الدولة الوطنية عولمة التهديدات في مواجهة قلة المناعة، الجزائر نموذجا، مجلة دراسات إستراتيجية، الطبعة 22، كانون الأول، 2015..
- موسى الزعبي، نهاية الحرب الباردة وإعادة فحص الأمن، مجلة الفكر السياسي . العدد03، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1998.
- سامر ناصر ياسر وآخرون، الصحة العامة في الوطن العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، أكتوبر، 2013.
- سليم قسوم، الاتجاهات الجديدة في الدراسات الأمنية، دراسة في تطور مفهوم الأمن في العلاقات الدولية، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، الإمارات.
- سمير أمين، إمبراطورية الفوضى، بيروت، دار الفارابي، 1991.
- سيد أحمد قوجيلي، الدراسات الأمنية النقدية، مقاربات جديدة لإعادة تعريف الأمن، المركز العلمي للدراسات السياسية ، الأردن، 2003.

-Barry Buzan , People state and fear the International searity Problem in International Relations, Great Britain, wheatsheef Book LTD, 1983.

-Charles-Philippe David et Afef Benssaieh, « La paix par l'intégration ? théories sur l'interdépendance et les nouveaux problème de sécurité ». Étude internationales, vol.28, n°2, 1997.

-Frédéric Gros, Le Principe sécurité, Paris, Gallimard, 2012.

-Jonathan Herington, Security: Dialogue Across Discipline in philosophiy : The concept of sécurity, Fear, liberty, and the state , Cambridge University Press, United kingdom , 2015.

-Thierry Balzac ; «Qu'est-ce que la sécurité nationale » ; revue International ; n°52 ; hiver 2003- 2004 .

النشاط الاحصائي للديوان الوطني للإحصائيات: أي واقع وأي رؤية؟

يحي لعمارة محامد*
جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم (الجزائر)

مقدمة:

بدأ تنفيذ العمليات الاحصائية في الجزائر عمليا وبصفة رسمية مباشرة بعد الاستقلال بصدور الأمر المؤرخ في 25 أوت 1962 وأسندت المهمة آنذاك إلى المديرية الفرعية للإحصاء إلى أن انفرد الديوان الوطني للإحصائيات بها وأصبح بمثابة نواة النظام الاحصائي في الجزائر، المرجع الإحصائي الرسمي الوحيد المسؤول عن تنفيذ وتطبيق نظام الاحصاءات العامة وتزويد جميع الجهات سواء كانت حكومية أو مؤسسات عامة أو خاصة أو أفراد بالمعلومات والبيانات الاحصائية الرسمية.

ترتبط عملية التنمية وتحسين المستوى المعيشي للسكان ارتباطا وثيقا بهذه الإحصاءات ويقاس مدى نجاح الخطط التنموية بما تستند عليه هذه الخطط من بيانات ومعلومات ومؤشرات إحصائية في شتى الميادين الديموغرافية والاجتماعية والاقتصادية... بذلك لا بد من توفر إحصاءات رسمية على درجة كبيرة من الدقة والموثوقية والشمول "وبشكل عام يمكن القول بأن من الصعوبة في أي مجتمع الأخذ بأسلوب التخطيط التنموي الشامل ووضعه موضع التنفيذ في ظل قصور البيانات الإحصائية" (وزارة التخطيط، 1423ه، ص.28)

وفي هذا السياق يمكن أن نجمل تساؤلاتنا في:

- ما هو واقع الديوان الوطني للإحصائيات بوصفه الركن المحوري في المنظومة الاحصائية الجزائرية في استكشاف وتحليل ومواءمة البيانات الاحصائية اللازمة لخدمة برامج وخطط التنمية المستدامة والحكم الراشد ومن ثمة التصدي لمختلف الأزمات؟ وما هي العراقيل والتحديات التي تواجه الإحصاءات العامة الرسمية وسبل تطويرها والنهوض بها مستقبلا؟

1..تاريخ المنظومة الاحصائية الجزائرية ومختلف التشريعات:

- الأمر المؤرخ في 25 أوت 1962: إنشاء مؤسسة للتخطيط والتنظيم يتضمن مديرية فرعية للإحصاء، من مهام هذا الهيكل: جمع، تركيز، انشاء، تحيين، ترجمة واستغلال المعلومات الاحصائية من كل نوع.
- المرسوم تشريعي 557/62 المؤرخ في 22 سبتمبر 1962: تقنين التنسيق، المراقبة، الالتزام والسرية فيما يخص الاحصائيات.
- Loi n°64-91 du 4 mars 1964, Journal officiel de la république Algérienne démocratique et populaire, lois et décrets, 3eme Année, n°21, mardi 10 mars 1964, p.318 إنشاء لجنة وطنية للتعداد
- المرسوم 14 أفريل 1964: تعيين محافظ وطني للإحصاء.
- المرسوم التشريعي في 19 فيفري 1970: تنظيم جديد وتسيير حسن للحالة المدنية، يتضمن تسجيل الوقائع الديموغرافية وإحصاءاتها.

---

* أستاذ محاضر "أ" بكلية العلوم الاجتماعية، جامعة مستغانم، lamaratiti@yahoo.fr،
عضو بمخبر دراسات الفكر الاسلامي في الجزائر، جامعة سيدي بلعباس

- المرسوم 159/70 المؤرخ في سنة 1970: حدد اختصاصات مديرية الإحصاء ومبادئ جمع المعلومات الاحصائية.
- الأمر 13 ماي 1971، المعدل للمادة 6 من القانون 91/64: ينص على إنشاء محافظة وطنية للإحصائيات والتحقيقات الاحصائية (CNRES).
- المرسوم التشريعي 131/71 المؤرخ في 13 ماي 1971: يتعلق بالتنظيم، التنسيق والواجبات الاحصائية.
- المرسوم التشريعي 489/82 المؤرخ في 18 ديسمبر 1982: إنشاء الديوان الوطني للإحصائيات (د. و. إ. /O.N.S.)، واعتبارها مؤسسة عمومية ذات طابع إداري تتمتع بشخصية مدنية واستقلال مالي.
- المرسوم التشريعي 490/82 المؤرخ سنة 1982: حل المحافظة الوطنية للإحصائيات والتحقيقات الاحصائية (CNRES) وتحويل مصالحها وأنشطتها ووسائلها إلى الديوان الوطني للإحصائيات. في الوقت نفسه، تم إنشاء مديرية الاحصائيات والمحاسبة الوطنية ومديرية عامة للإحصائيات ضمن كتابة الدولة للتخطيط ثم وزارة التخطيط والهيئة العمرانية. سينتهي هذا التكفل الهجين للوظيفة الاحصائية سنة 1995 وذلك بتكريس الديوان الوطني للإحصائيات بوصفه مؤسسة وحيدة بموجب المرسوم التنفيذي رقم 159/95 المؤرخ في 3 جوان 1995. (د. و. إ.، 2013، ص. أ)
- المرسوم التشريعي 269/87 المؤرخ في 15 ديسمبر 1985: الغاء جميع الأحكام السابقة المتعلقة بالوصاية والاشراف على الديوان الوطني للإحصائيات واسناد سلطة الوصاية إلى الوزير الأول.
- المرسوم التشريعي 311/85 المؤرخ في 17 ديسمبر 1985: تحديد مهام، صلاحيات وتنظيم داخلي جديد للديوان الوطني للإحصائيات. بقرار وزاري مشترك بين الوزارة الوصية والوظيفة العمومية تم تشكيل مديريات وأقسام ومكاتب.
- المرسوم التشريعي 01/94 المؤرخ في 15 يناير 1994: متعلق بالمنظومة الاحصائية والذي وسع من مهام الديوان الوطني للإحصائيات وأنشأ "المجلس الوطني للإحصاء" الذي يشكل إطار للتشاور بين منتجي ومستخدمي الاحصائيات. وورد في هذا النص أيضا، تخصيص الديوان الوطني للإحصائيات بكونه المؤسسة المركزية للإحصاء والتي تتمتع بكونها مؤسسة عمومية وطنية بصلاحيات ووسائل المرفق العام (المادة17). يتضمن المرسوم القانون الاحصائي وضمان السر الإحصائي مع إلزامية الجواب عنه. كما ينص على أن المعطيات المتحصل عليها لا يمكن بأي حال من الأحوال استعمالها في أغراض الرقابة أو القمع الاقتصادي. يتعين على الموظفين الذين يقومون بتنفيذ مهامهم أن يلتزموا بالسر المهني.
- المرسوم التشريعي 159/95 المؤرخ في 3 جويلية 1995: يتضمن التشخيص القانوني للمؤسسة المركزية للإحصاء (د. و. إ)، تحديد مقرها، مهامها والتنظيم الداخلي لها.
- المرسوم تنفيذي 160/95 المؤرخ في 3 يونيو 1995: تعلق بالهيكل التنظيمي للمجلس الوطني للإحصاء، نشاطه ومكوناته.
- المرسوم التنفيذي 447/95 المؤرخ في 25 ديسمبر 1995: تعيين أعضاء المجلس الوطني للإحصاء لمدة أربع (4) سنوات. "رغم التعيين المبكر لتشكيلة المجلس الوطني للإحصاء إلا انها لم تزاول مهامها. وجمد نشاط المجلس الوطني للإحصاء لغاية 2008" (شنافي، 2016، ص.181).
- "الديوان مؤسسة عمومية وطنية تتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال المادي" (المرسوم التشريعي رقم 96 – 159)
- مرسوم خاص في أكتوبر 1997: إنشاء رقم التعريف الاحصائي (Numéro d'identification (N.I.S.) statistique الخاص بتسيير فهارس الأشخاص المعنويين والطبيعيين بما في ذلك المؤسسات الإدارية.
- مرسوم شهر سبتمبر 2002: يتضمن المدونة الجديدة للأنشطة والمنتجات المستبدلة للمدونة القديمة NAP 80.
- المرسوم الرئاسي 346/06 المؤرخ في 2 أكتوبر 2006: إنشاء المحافظة العامة للتخطيط والاستشراف، مهامها، تنظيمها وسيرها. يسند هذا المرسوم إلى المحافظ العام للتخطيط والاستشراف سلطة وصلاحية الوصاية على الديوان الوطني للإحصائيات وعلى رئاسة المجلس الوطني للإحصاء.

- المرسوم الرئاسي 149/10 المؤرخ في 28 مايو 2010: يتعلق بتعيين أعضاء الحكومة ومن خلالها تم إنشاء وزارة الاستشراف والاحصائيات برئاسة الوزير حميد الطمار.
- المرسوم التنفيذي 282/10 المؤرخ في 21 نوفمبر 2010: يتضمن صلاحيات وزير الاستشراف والإحصاء، أهمها تطوير المعلومة الاحصائية ودعم منظومة الإحصاء.

2..أجهزة التنسيق والإنتاج الإحصائي:

- المجلس الوطني للإحصاء (.Conseil National de la Statistique (C.N.S: يشكل اطارا للتشاور بين منتجي ومستخدمي الإحصائيات. يتكون من عناصر الموكلة شرعها وتمثل: الإدارات والهيئات العمومية، الجمعيات ذات الطابع النقابي والمهني، الجمعيات ذات الطابع العلمي والثقافي والاقتصادي والاجتماعي، الجامعات، شخصيات معترف بكفاءتهم في مجال الاحصاء. يترأس المجلس الوزير المكلف بالإحصاء، يتكون من 34 عضوا معينين بالمرسوم لمدة أربع (4) سنوات، يتكلف الديوان بالأمانة التقنية للمجلس، يحتوي على مكتب يتكون من سبعة (7) أعضاء، وعلى ثلاث (3) لجان متخصصة، يستفيد من ميزانية، يجتمع مرتين في السنة في جلسة عادية.
- المؤسسة المركزية للإحصاء L'institution Centrale des Statistiques: حاليا الديوان الوطني للإحصائيات Office national des statistiques
- الأجهزة الحكومية الخاضعة والخاصة المعنية بإنتاج وتحليل الإحصائيات:
  - مصالح الإحصاء بمختلف الوزارات.
  - مصالح الإحصاء بالجماعات المحلية (الولايات والدوائر، المؤسسات التعليمية، المراكز الصحية، مديريات الضرائب...)
  - المؤسسات الحكومية والخاصة للتحاليل والبحوث الاحصائية: مركز البحث في الأنثروبولوجيا الإجتماعية والثقافية)(.C.R.A.S.C والمركز الوطني للدراسات والتحاليل الخاصة بالسكان والتنمية (CENEAP) والمركز الوطني للدراسات التطبيقية...
  - كما قد نجد مخابر البحث التابعة للجامعات والمعاهد.

ولا بأس أن نذكر بعض مراكز الأبحاث في الميدان الاجتماعي، الاقتصادي والديموغرافي الدولية على سبيل المثال وليس الحصر كل من:

- صندوق الأمم المتحدة للسكان.
- اليونيسف أو منظمة الأمم المتحدة للطفولة.

3..الديوان الوطني للإحصائيات، المهام والصلاحيات:

الديوان الوطني للإحصائيات هو المؤسسة المركزية للإحصاء المنصوص عليه في المادة 11 من المرسوم التشريعي 94-01 المؤرخ 15 يناير 1994 المشار إليه أعلاه والمتعلق بالنظام الإحصائي.

الديوان هو مؤسسة عمومية وطنية ذات خدمات مركزية وهياكل إقليمية، يمتد نطاق تدخله من المشاركة إلى إعداد التقرير السنوي حول تنفيذ مشاريع الخطط الوطنية وبرامج العمل الإحصائي التي يتولى الديوان مسؤولية الإشراف على أعمال التطوير الفني وتنفيذ وتحليل التعدادات والمسوح وإنشاء الملفات وقواعد البيانات التي يديرها.

وتتمثل مهمته الرئيسية في تعزيز نظام المعلومات الإحصائية الوطنية من خلال ضمان القواعد والأساليب العامة لتطوير ومراجعة وتحديث الرموز والتسميات والملفات والمفاهيم الإحصائية، وتوفير ونشر معلومات موثوقة ومنتظمة وملائمة، من أجل احتياجات المتعاملين الاقتصاديين والاجتماعيين. كما هو مطالب، بناء على طلب من الحكومة أو أي مؤسسة حكومية أخرى، بتنفيذ كل الأعمال التي تدخل ضمن مهمته. كجزء من تنفيذ الوسائل والإجراءات، يلتزم بتحديث فهرس الوكلاء الاقتصاديين والاجتماعيين الذين تم تخصيص رقم التعريف الإحصائي (.N.I.S) لهم. (O.N.S., 2014, p.III)

هذا ما ذهب إلى تأكيده مدير عام الديوان الوطني للإحصائيات منير خالد براح في حوار له ضمن برنامج ضيف الصباح على القناة الأولى، حيث ذكر أن دور الديوان الوطني للإحصاء، يشمل اقتراح المقاييس التي يجدر متابعتها داخل المنظومة الإحصائية بصفة عامة وإنتاج الأدوات الإحصائية الأساسية والتنسيق في الإنتاج الإحصائي بين مختلف المؤسسات.(موقع الإذاعة الجزائرية، 2015)

ومن بين الوسائل والإجراءات المضبوطة، نجد:

- رقم التعريف الاحصائي .N.I.S: خصصه الديوان لكل عون اقتصادي أو اجتماعي مقيم بالتراب الوطني. يجب توفره في جميع الوثائق والاستمارات والمراسلات.

ولتحسين مخرجات الديوان الوطني للإحصائيات وتقريب الإدارة من المواطن أعلن على موقعه الإلكتروني عن وضع في الخدمة إجراء جديد يخص عملية الحصول على رقم التعريف الإحصائي دون تكبد عناء التنقل، والمتمثل في إرسال ملف الطلب الإداري عبر العنوان الالكتروني للجهات المخولة بدراسة الملفات، وهي على النحو الآتي: (الشروق أونلاين، 2021)

- الملحقة الإقليمية للجزائر nis.ara@ons.dz: وتضم الجلفة، بجاية، الجزائر، البويرة، البليدة، بومرداس، تيبازة، تيزي وزو، المدية، عين الدفلة، الشلف.
- الملحقة الإقليمية لوهران nis.aro@ons.dz: أدرار، بشار، تلمسان، تيارت، سعيدة، سيدي بلعباس، مستغانم، معسكر، وهران، البيض، تندوف، تيسمسيلت، النعامة، عين تيموشنت، غليزان.
- الملحقة الإقليمية لقسنطينة nis.arc@ons.dz: أم البواقي، باتنة، بسكرة، تبسة، جيجل، سطيف، سكيكدة، عنابة، قالمة، قسنطينة، مسيلة، برج بو عريرج، الطارف، خنشلة، سوق أهراس، ميلة.
- الملحقة الإقليمية لورقلة nis.arw@ons.dz: الأغواط، تمنراست، ورقلة، إيليزي، الواد، غرداية.

وذكر البيان أنه يشترط في عملية مسح وثائق الملفات الإدارية أن تتم بصفة جيدة وأن لا يتعدى حجمها 300 Ko. وبمجرد دراستها من طرف الجهات المعنية، سوف يتم إرسال الهوية الإحصائية إلى أصحابها عبر البريد الالكتروني.

- التسجيل الاحصائي (تأشيرة المسوحات): إفراد الدولة بطابع المصلحة العامة للمسوحات والدراسات والأشغال الاحصائية ذات الطابع الوطني أو الجهوي أو القطاعي، التزام الديوان بضرورة احترام الأساليب، الإجراءات والبرامج السنوية والمتعددة السنوات، إلزامية الإجابة على أسئلة الاستمارات الاحصائية.
- البرنامج الوطني للإحصاء أو للأشغال الاحصائية: يحتوي على مختلف العمليات الاحصائية، يتم إعداده من طرف الديوان بالتشاور مع الهيئات الأخرى للمنظومة الوطنية للإعلام الاحصائي آخذا بعين الاعتبار حاجيات المستخدمين، يتم مناقشته والمصادقة عليه من طرف المجلس الوطني للإحصاء.
- استقلالية الجهاز الاحصائي: ضرورة انتاج إحصائيات رسمية، موثوقة، حديثة ومستقلة غير منحازة لأي جهة كانت.
- السر الاحصائي: السهر على التنظيم الفعلي لحماية المعلومات الفردية، وإلزام الأعوان على احترام الواجبات الاحصائية بما في ذلك السر المهني.
- النشر الاحصائي: أي نشرة احصائية عليها أن تكون مصحوبة بالمعايير اللازمة لتقييم صحتها، موثوقيتها ومصداقيتها. في هذا الصدد المرسوم التشريعي رقم 94 – 01 أدرج مادة تنص على ذلك وهي: "يجب أن يشفع نشر المعطيات والتحاليل المستخلصة من التحقيقات بالحد الأدنى من العناصر الضرورية لتقدير مدى صلاحياتها: في حالة إجراء التحقيقات عن طريق السبر يجب أن يشار في النشر نفسه إلى حجم العينة والفترة التي جمعت فيها المعطيات وإلى الحقل الجغرافي للوحدات التي شملها التحقيق". (شنافي، ، 2016، ص.184) يجب أن تحمل النشرات التي تحتوي على بيانات إحصائية ناتجة عن المسوحات غير المسجلة اشارة بيانات ناتجة عن بحوث غير مسجلة، وعلى العكس من ذلك، فإن أي نشرة إحصائية تحتوي على بيانات ناتجة عن مسوحات مسجلة تخضع لإيداع قانوني.

4..الأهداف العامة والمبادئ الأساسية للإحصاءات الرسمية:

في دورتها الاستثنائية المنعقدة في نيويورك في الفترة من 11 إلى 14 نيسان/أبريل 1994، اعتمدت اللجنة الاحصائية التابعة للمجلس الاقتصادي الاجتماعي بالأمم المتحدة عشرة (10) مبادئ تتعلق بالإحصاءات وسمتها "المبادئ الأساسية للإحصاءات الرسمية" وشجعت الدول على الالتزام بها من أجل ضمان إعداد إحصاءات جيدة. ويرد أدناه مقتطف من التقرير (الوثائق الرسمية للمجلس الاقتصادي والاجتماعي، 1994، ص.117) يتضمن هذه المبادئ، بالصيغة المعتمدة:

أولا/ إن الإحصاءات الرسمية عنصر لا غنى عنه في النظام الإعلامي لأي مجتمع ديمقراطي، بما تقدمه للحكومة والاقتصاد والجمهور من بيانات عن الحالة الاقتصادية والديمغرافية والاجتماعية والبيئية. ولتحقيق ذلك، يتعين أن تقوم الوكالات الإحصائية الرسمية بتبويب ما تثبت فائدته العملية من البيانات الإحصائية وتوفيره للمواطنين بتجرد، وفاء بحقهم في المعلومات العمومية.

ثانيا/ حفاظاً على الثقة في الإحصاءات الرسمية، يلزم أن تقوم الوكالات الإحصائية، وفقاً لاعتبارات مهنية دقيقة، تشمل المبادئ العلمية والآداب المهنية، بتحديد أساليب وإجراءات لجمع البيانات الإحصائية وتجهيزها وتخزينها وعرضها.

ثالثا/ تيسيراً لسلامة تفسير البيانات، تقوم الوكالات الإحصائية بعرض المعلومات وفقاً للمعايير العلمية المتعلقة بمصادر الإحصاءات والأساليب والإجراءات الإحصائية.

رابعا/ للوكالات الإحصائية أن تعلِّق على أي تفسير خاطئ أو استعمال غير سليم للإحصاءات.

خامسا/ يجوز استخلاص البيانات للأغراض الإحصائية من أي مصدر كان، سواء المسوح الإحصائية أو السجلات الإدارية. وينبغي للوكالات الإحصائية أن تختار المصدر مع مراعاة الجودة وحسن التوقيت والتكاليف والعبء الواقع على كاهل المجيبين.

سادسا/ يتعين إضفاء السرية التامة على البيانات الإفرادية التي تجمعها الوكالات الإحصائية لإعداد الإحصاءات، سواء تعلقت بأشخاص طبيعيين أو اعتباريين، ويتعين استخدامها قصراً في الأغراض الإحصائية.

سابعا/ تعلَن على الملأ القوانين والأنظمة والتدابير التي تعمل بموجبها النظم الإحصائية.

ثامنا/ التنسيق بين الوكالات الإحصائية داخل البلدان أمر ضروري لتحقيق الاتساق والكفاءة في النظام الإحصائي.

تاسعا/ قيام الوكالات الإحصائية في كل بلد من البلدان باستخدام المفاهيم والتصنيفات والأساليب الدولية يعزز اتساق النظم الإحصائية وكفاءتها على جميع المستويات الرسمية.

عاشرا/ التعاون الثنائي والمتعدد الأطراف في مجال الإحصاء يسهم في تحسين نظم الإحصاءات الرسمية في جميع البلدان.

5..أغراض وأهدف مختلف النشاطات الاحصائية:

يمكن أن نستنتج مختلف أغراض أو أهداف أي نشاط احصائي واستخدامات نتائجه على النحو التالي:

- لتلبية الاحتياجات المستجدة من حين لآخر في فترات زمنية متتالية.
- تطوير قاعدة معلومات وتوفير بيانات تفصيلية عن مختلف القطاعات ومن ثمة تزويد صانعي القرار ومراكز الأبحاث والدراسات المتخصصة والمنظمات الأهلية والمحلية والدولية ذات العلاقة بالمعلومات الدقيقة والحديثة لأغراض التخطيط والتنفيذ والمتابعة والتقييم للبرامج ورسم السياسات.
- لتحديث الاحصاءات المجمعة مسبقا من مختلف المصادر الأخرى على غرار الإحصاء العام للسكان والسكن الذي يجرى كل 5 أو 10 سنوات.
- لمعرفة وتقويم درجة شمولية التسجيلات الحيوية والإحصاءات السكانية ودقة بياناتهما.
- توفير مختلف المؤشرات الخاصة بالأوضاع الاجتماعية والديموغرافية والاقتصادية والصحية...التي تساعد في متابعة تقدم العمل والوصول إلى الأهداف التنموية الوطنية والدولية، وعليه يتم وضع أساس لفهم وتوقع أوجه الترابط بين المتغيرات السكانية والاجتماعية والاقتصادية والصحية والبيئية...

- الارتقاء بالمهارات والقدرات الفنية الوطنية للعاملين في مجالات العمل الاحصائي (جمع، تجهيز، تحليل البيانات، نشرها واستخدامها) وفي الاجهزة المهتمة بأوضاع السكان.
- المساهمة في زيادة الوعي بين فئات المجتمع المختلفة والقضاء على الجهل الإحصائي المتفشي ومن ثمة تشجيع وتدعيم المشاركة الفعالة في التنمية الاقتصادية والاجتماعية من جهة وتوسيع قاعدة المستفدين من البيانات من جهة أخرى.
- المساهمة في تنمية منهجية علمية لتقويم أوضاع وبرامج مختلف القطاعات.
- تلبية الاحتياجات المتزايدة وتحسين الأوضاع مع ضمان الجودة.
- تعزيز وتوثيق أواصر التعاون والتواصل وتبادل الخبرات من ناحية بين الجهات العلمية والبحثية العاملة في المجالات المختلفة لتطوير المنهجيات ونشر واستخدام البيانات ومن ناحية أخرى بين منتجي البيانات ومستخدميها.
- تأمين الالتزام السياسي والاتفاقيات الدولية نحو توفير البيانات.
- وضع قواعد موحدة للإحصاءات والمؤشرات اللازمة لقياس مختلف الظواهر والخصائص الاحصائية والتي تصلح لإجراء المقارنات على المستوى الداخلي والخارجي.
- التشجيع على إجراء دراسات وبحوث ميدانية لدراسة الظواهر المختلفة السائدة.

6..مصادر جمع البيانات الاحصائية:

قد أصبح من الضروري والمعمول به استعمال البيانات الاحصائية بصفة دورية ومنتظمة التي ترتكز عليها السياسات المحلية والوطنية للتهيئة الإقليمية، النمو وتحديد المقاييس اللازمة لتسخير الموارد لمختلف الميادين. ويمكن حصر موارد البيانات الاحصائية في ثلاث مصادر أساسية (أولية) هي:

أولا / التسجيل الحيوي (الإحصاءات الحيوية / إحصاءات الحالة المدنية): وهو بمثابة تسجيل لحظي للأحداث الحيوية التي تحدث فتؤثر على عدد السكان بالزيادة (المواليد) أو النقصان (الوفيات) أو في بعض الخصائص السكانية كالزواج والطلاق.

ثانيا/ الإحصاء العام للسكان والسكن (التعداد السكاني): جرد أو عد أو حصر شامل يجري تقريبا مرة كل عشر (10) سنوات أو خمس (5) سنوات. التعداد العام يعطي صورة عن السكان وخصائصهم عند لحظة زمنية محددة (التاريخ المرجعي)، أما الإحصاءات الحيوية فهي أدوات لقياس التغيرات التي تطرأ باستمرار على هذه الصورة.

ثالثا/ الأبحاث السكانية بالعينة (المسوحات الخاصة / الاستقصاءات): تستخدم كبديل للمصادر التقليدية المذكورة سالفا، عن طريق استخدام عينة ممثلة أحسن تمثيل للمجتمع ككل وتعميم نتائجها على المجتمع الأصلي الذي إشتقت منه، حيث ما ينطبق على هذا الجزء ينطبق على مجموع السكان. وهي نوعان:

- مسحات تنفذ كجزء من مشروعات وبرامج دولية على غرار برامج منظمة الأمم المتحدة للطفولة (اليونيسف UNICEF) ومنظمة الصحة العالمية OMS، مثل: المسح العنقودي متعدد المؤشرات Multiple Indicator Cluster Survey (MICS) حول وضعية الأطفال والنساء والأسر...
- مسحات روتينية تُجرى على المستوى المحلي، مثل: بحث حول الشغل والبطالة، مسح حول الحالة المدنية، نفقات استهلاك الأسرة، المسح الوطني حول استخدام الوقت...

إلى جانب هذه المصادر، هناك مصادر أخرى تقدم بيانات سكانية لا يستهان بها كسجلات القادمين، المغادرين خارج الحدود الوطنية وهناك أيضا التقارير الدولية التي تحتفظ ببيانات عن جميع الدول أو بعضها كالكتاب الديمغرافي السنوي الذي تصدره الأمم المتحدة والذي يرجع إليه في كثير من الأحيان للقيام بالدراسات السكانية المقارنة.

تتبع بعض الدول على غرار اسكندينافيا وهولندا وبلجيكا نظام السجل الدائم للسكان المتكامل من البيانات المحينة باستمرار والمتعلقة بفرد أو أسرة، وهو عبارة عن ملف خاص بكل فرد يفتح عند ولادته ويغلق عند وفاته، يرافقه في مختلف محطات حياته اليومية سواء كانت زواجه أو طلاقه... الغرض من إنشاء سجل السكان هذا هو تحديث بيانات الوقائع الحيوية التي يغطيها نظام الحالة المدنية. للعلم هذا السجل لم تتبناه الدول

السائرة نحو النمو إطلاقا لأنه يتطلب توفر جهاز إداري وإحصائي بكفاءة عالية جدا ويقتضي موارد مالية كبيرة كما أنه يحتاج إلى نظام سياسي وإجتماعي مهيأ مسبقا لقبول نشاطه.

كما نجد المكاتب الخاصة بكل الإدارات المركزية والجماعات المحلية والإقليمية والهيئات الإحصائية المتخصصة العمومية والخاصة منها، حيث يوجد أو من المفروض أن يتواجد مكتب إحصائي مكلف بتسجيل وجمع الإحصائيات الخاصة بقطاعه، كما هو الحال بالمستشفيات أو بمديرية الصحة والسكان، مصلحة التسجيل والوثائق في الولايات والمحاكم والبلديات والتربية الوطنية ومكاتب التجنيد...الخ. تمثل البيانات التي تم تجميعها عن طريق هذه الجهات المحلية أو الإقليمية أو الدولية، بيانات ثانوية جاهزة تصدر على شكل:

- كتب ومنشورات دورية (شهرية، نصف سنوية، سنوية،...)
- قاعدة معطيات إلكترونية (أقراص مضغوطة / شبكة الانترنت / الواب).

الديوان الوطني للإحصائيات مسؤول عن توفير البيانات الإحصائية والترويج لها. هذه المهمة يمارسها من خلال سلسلة من المنشورات المتنوعة على غرار:

- الدليل الإحصائي للجزائر Annuaire statistique de l'Algérie
- الجزائر بالأرقام Algérie en quelques chiffres
- بيانات إحصائية Données statistiques
- منشورات دورية (مجلات، نشريات،... Publications périodiques (revues, bulletins, collections ; etc…)
- سلسلة أو حوصلة إحصائية (مراجعة بأثر رجعي / استعادية) Séries Statistiques (Revue Rétrospective)

7.. مجالات عمل الديوان الوطني للإحصائيات:

أعمال الديوان الوطني للإحصائيات تشمل بيانات اجتماعية، اقتصادية، ديموغرافية، جغرافية...ويمكن حصرها فيما يلي: (O.N.S., 2003, p.7) و(د.و.إ، 2013، ص.1)

- الديموغرافيا (السكان، الحركة الطبيعية للسكان (الولادات، الوفيات، مؤشرات ديموغرافية ظرفية (المعدل الخام للولادية، المعدل الخام للوفاتية، معدل الزيادة الطبيعة، أمل الحياة، حالة السكان وفق الحالة الزواجية، الحالة الفردية، المستوى التعليمي...)
- السكن (مميزات السكن وتجهيزاته، حالة السكن ...)
- التعليم والتربية (تطور حجم المسجلين / الموظفين / المعلمين / نتائج الامتحانات...)
- الشباب والرياضة (البنى التحتية والمنشآت، عدد الجمعيات الرياضة والمنخرطين...)
- الصحة والضمان الاجتماعي (الهياكل الصحية والبنى التحتية، نشاط الخزينة ...)
- العمل والبطالة (معدل البطالة، العمال حسب القطاعات...)
- الأجور (تطور الأجور...)
- الحضيرة الوطنية للسيارات (تطور الحضيرة، نوع وسائل النقل ...)
- النقل (شبكة الطرقات، النقل البري، البحري والجوي للسلع والمسافرين...)
- البيئة (نوع المياه، السدود ، الآبار ...)
- السياحة (دخول السياح ، هياكل وحركة الفنادق...)
- الأرقام الاستدلالية للأسعار (للاستهلاك، بالجملة، للإنتاج الصناعي)
- مؤشرات الإنتاج (الفلاحي /الزراعي، الصيد البحري، الصناعي، الطاقة والمناجم)
- التجارة الخارجية (الصادرات والواردات).
- الميزانية أو المالية العامة (الإرادات الجبائية وغير الجبائية، نفقات التسيير والتجهيز)
- النقود والقروض (التأمين، التوفير / الادخار، السيولة النقدية)
- حسابات أو الاحصائيات الاقتصادية (استغلال وتحليل المسح المعمق لدى المؤسسات. مراجعة نظم الترجيع وتغير سنة الأساس لمختلف الأرقام القياسية ذات دورية أقل من سنة، استهلاك الأسرة، الإنتاج الصناعي،

أسعار الإنتاج الصناعي. إعداد مؤشرات جديدة ذات دورية أقل من سنة فيما يتعلق بأنشطة البناء والأشغال العمومية والخدمات. إعداد مختلف الحسابات القومية القطاعية....)

- الحسابات أو الاحصائيات القومية (تأرجح النظام الجزائري للحسابات الاقتصادية في نظام الحسابات القومية للأمم المتحدة، إعداد الحسابات القومية حسب نظام المحاسبة القومية للأمم المتحدة. إعداد جداول المدخلات والمخرجات والجداول الاجمالية الاقتصادية وجداول العمليات المالية حسب نظام المحاسبة القومية للأمم المتحدة. تفكير حول منهجيات إعداد الحسابات...)
- نظام الإعلام الجغرافي (فحص، تحيين وحفظ خرائط المقاطعات المنجزة خلال مختلف التعدادات (1966/ 1977/ 1987/ 1998/ 2008). توجيه مقاطعات آخر تعداد 2008. إعداد قاعدة معلومات على مستوى جغرافي دقيق...)
- فهرس الاعوان الاقتصاديين (دعم تسيير وضبط باستمرار فهرس الأعوان الاقتصاديين ما بين المؤسسات. تطوير (تحسين) مضمون الفهرس. إنشاء قاعدة معلومات آلية للفهرس قابل للاستعمال عن طريق الانترنت...)

8..الصعوبات التي تواجه النشاط الاحصائي للديوان:

لقد اشار محمد كلكول المدير العام المساعد في منتدى تعزيز القدرات الاحصائية العربية في عمان (الأردن) سنة 2003 عن ما يلي:

- اقتصاد مخطط (موجه)
- تداول المعلومات الاحصائية تتغلب عليه الإجراءات الإدارية
- تنسيق وضبط احصائي ضعيف التطور
- افتقار أجهزة الإنتاج الاحصائي إلى وسائل مالية وبشرية
- بطء التشريعات القانونية وعدم ملاءمتها مع إجراءات الأشغال الاحصائية.
- حركية مرتفعة في استقالة الاحصائيين.
- نسبة الإجابة على المسوح لدى المؤسسات ضعيفة جدا.
- صعوبات لضمان تنسيق حسن للأشغال الاحصائية.
- صعوبات تكيف بعض الاجهزة المنتجة مع التشكيلة الجديدة للمنظومة الوطنية للإعلام الاحصائي، أعمال الضبط والتنسيق تواجه بالخوف من التغير.
- المجلس الوطني للإحصاء لا يبدي إلا أراء استشارية ليس لها طابع تنفيذي.
- صعوبات تعميم الطرق الاحصائية
- نقص معطيات التدعيم (مصادر إدارية غير مضبوطة)
- محدودية الطبع بسبب صعوبات مالية.

هذه المعوقات التي أثارها محمد كلكول وغيرها لا تزال تشق طريقها لحد الساعة مخلفتا وراءها نتائج تعود سلبا على النشاط الاحصائي بصفة عامة، كما يمكن اثارت ما يلي:

- ضعف أو عدم وجود التنسيق والتعاون بين الجهات الحكومية المعنية وعدم تكامل جهودها في توفير البيانات المرجوة للمستخدمين سواء كانوا مخططين أو راسمي سياسات وبرامج أو باحثين... وهذا ما أشار إليه المدير العام للديوان الوطني للإحصائيات خالد منير على هامش جلسة استماع نظمتها لجنة المالية والميزانية بالمجلس الشعبي الوطني بتاريخ 15 ماي 2015 "من الضروري تكثيف التنسيق بين مختلف القطاعات الوزارية ومؤسسات المنظومة الوطنية للإحصاء للحصول على إنتاج إحصائي أكثر تكاملا ومصداقية" وأضاف أن "المنظومة الوطنية للإحصائيات من المفروض أن تكون مجموعة متكاملة ومتماسكة من المنتجين الاحصائيين وما نلاحظه الآن أن مسألة التنسيق بين المؤسسات لا يزال قابلا للتحسين لذا علينا التعاون أكثر."(التحرير، 2021)
- إرادة سياسية ذات مستوى أدنى تتجلى في تأخر تنفيذ بعض النشاطات الهامة على غرار الإحصاء العام السادس للسكان والسكن.
- ضعف أو انعدام التعاون والتنسيق بين الجهات المانحة للبيانات الاحصائية.

- نقص الوعي والإدراك الشامل بأهمية البيانات وكيفية استخدامها مع تفشي الأمية والجهل الاحصائي في المجتمعات مما يأثر على نوعية البيانات واستفائها واستخدامها. نسبة الإجابة على الاستمارات الاحصائية لدى الأشخاص الطبيعيين أو الاعتباريين ضعيفة جدا وغالبا ما تكون مغلوطة. وأمام هذا الوضع يجب التفكير في تحسين وتوعية الثقافة الاحصائية لدى الجميع.
- قلة اهتمام الاجهزة الإعلامية (المسموعة، المرئية والمقروءة) من ناحية بضرورة تدقيق المعلومات والحصول عليها من مصادرها الموثوق بها عند تغطيتها للقضايا السكانية والتنموية، والأهم من ذلك قلة الترويج والاشهار لمثل هذه الدراسات.
- وضع الجهات المانحة للبيانات الاحصائية قيودا على بعضها. إصدارات ورقية تكاد تكون منعدمة والاكتفاء بإصدارات الكترونية على شبكة الانترنت في صفحة الواب WWW.ONS.DZ كما أكده المدير العام للديوان الوطني للإحصائيات خالد منير على هامش جلسة استماع نظمتها لجنة المالية والميزانية بالمجلس الشعبي الوطني بتاريخ 15 ماي 2015 أن "الديوان سيتخلى نهائيا عن انتاج الاحصائيات بوسائط ورقية من خلال مشروع نشر المنتوج الاحصائي عبر الموقع الإلكتروني للديوان." (التحرير، 2015)، والذي يبقى بعيد كل البعد عن التطلعات والمقاييس العالمية في ظل انعدام البنى التحتية (الحاسوب، الانترنت، تدفق بطيء...).
- نمطية آليات العمل في نظم المعلومات وقواعد البيانات وعدم تحديثها.
- لا يوجد أي محاولة لتوسيع استخدام البيانات الإدارية لا سيما تلك المتعلقة بالحالة المدنية للأغراض الإحصائية، ولا لمتابعة إمكانية الحصول على بيانات اضافية بشكل مستمر رغم تحديث وعصرنة المصلحة ورقمنتها.
- موارد مالية وبشرية غير متوفرة بالكمية المطلوبة والجودة.... التركيبة البشرية للديوان الوطني للإحصائيات غير مشبعة بطرق المعالجة والتحليل الاحصائي.
- حركية منخفضة في التوظيف مقارنة بتسرب الكفاءات العاملة في المجال، وذلك بسبب استقالة الإحصائيين وتقاعد الموظفين وضعف الحوافز. فضلا أن نسبة الإجابة على الاستمارات الاحصائية لدى الأشخاص الطبيعيين أو الاعتباريين ضعيفة جدا.

9..أهداف وآفاق خاصة بالنشاط الاحصائي للديوان:

اثارت كلمة محمد كلكول المدير المساعد للديوان الوطني للإحصاء، عمان الاردن 8 – 10 / 9 / 2003 في منتدى تعزيز القدرات الاحصائية العربية عن جملة من الاهداف والتحديات يحاول الديوان جاهدا الوصول إليها، نوجزها فيما يلي:

- ضمان تغطية إحصائية أكثر اتساعا لمختلف المجالات الاقتصادية والاجتماعية.
- تعزيز وتعميق قابلية مقارنة الإعلام الاحصائي.
- تطوير وتشجيع دراسات وتحاليل الإعلام الاحصائي.
- دعم وتحسين التنسيق ما بين المؤسسات في المجال الاحصائي
- دعم وتحسين تقنية الموارد البشرية.

وكتحديات مستقبلية، ذكر:

- الشراكة: تنفيذ الاستراتيجية، نظام المراقبة
- الشمول: إحصاءات حول المناطق الصغيرة، الاعتماد على بيانات السجلات الإدارية (الحالة المدنية)
- البنية التحتية: سجلات مركزية، تصنيفات وطنية
- النشر: تبسيط وتنويع طرق النشر بحيث تكون البيانات المنشورة مفهومة وملائمة لشرائح المجتمع المختلفة.

كخلاصة لا بأس أن نشير إلى ما أكده مدير عام الديوان الوطني للإحصاء منير خالد براح في حوار له ضمن برنامج ضيف الصباح على القناة الأولى، أن "المنظومة الإحصائية بالجزائر قطعت أشواطا مهمة جدا وفرضت

إنتاجها الإحصائي بقوة ومصداقية حتى باتت تعترف به وتتبناه أهم المؤسسات الدولية وذلك لاستنادها إلى كل الأدوات والمنهجيات المطابقة للمقاييس المعمول بها عالميا." مؤكدا أن "الإنتاج الإحصائي الصادر عن الديوان الوطني للإحصاء قابل للمقارنة في الزمان والمكان ويتسم بمصداقية عالية بدليل تبني المؤسسات الدولية للأرقام الصادرة عنه دون أي مشاكل." (موقع الإذاعة الجزائرية، 2015)

خاتمة:

أدركت الحكومة الجزائرية، منذ وقت مبكر، أهمية المعلومات الإحصائية، وتم ترجمة هذا الاهتمام بشكل فعلي وعملي، تمخض عن إنشاء الديوان الوطني للإحصائيات، المسؤول عن تحديد الاحتياجات الإحصائية المتزايدة والعمل على إعداد البرامج اللازمة لتوفيرها؛ لقد أصبح الديوان منذ يوم نشأته مدركًا لثقل المسؤولية المنوطة به، حتى لو لم تكن مهمة سهلة.

إن إلقاء نظرة سريعة على ما قام به الجهاز وأنجزه من أعمال إحصائية هو دليل قاطع على المكانة المرموقة التي حققها في المجتمع الإحصائي الإقليمي والعربي والدولي.

وكمحصلة ختامية، ومن خلال هذا السرد والقراءة المتأنية لفحوى هذه المقالة، نرى ضرورة الاعتراف بوجود عقبات تعيق التنمية والتطور والأهداف المرجوة، ما تحتويه هذه الورقة لا يدع مجالا للشك على قصور النظام الاحصائي في الآونة الأخيرة، الديوان الوطني للإحصائيات يعيش أزمة حقيقية ورغم ذلك يحاول جاهدا توفير ما يمكن توفيره من رقم إحصائي من شأنها وبطريقة من الطرق المساهمة في حل مختلف الأزمات الاقتصادية، الاجتماعية... التي قد تعيق التنمية ولما لا التكهن بها مستقبلا.

حتى نضمن نجاعة النشاط الاحصائي مجموعة من العوامل تفرض نفسها نوجزها على شكل توصيات كما يلي:

- تغيير الرؤية الدونية نحو الإحصاءات وتحسينها وذلك من خلال: نشر الثقافة الاحصائية بزيارة دورية للجامعات وعقد ورش عمل حول مختلف المؤشرات وطبيعة النشاط، تحسين سياسة النشر وتبسيط تقنياتها، الاستجابة للاحتياجات المتزايدة والمتشعبة... تنظيم لقاءات دورية مع الصحافة ومع المستخدمين لمناقشة واقع الإحصاءات وتحديات العمل والمخرجات الاحصائية لتقييمها وتحسينها.
- إنشاء كيان وحضور للإحصاءات الرسمية من خلال تطوير رزنامة إحصائية مبنية على أساس المناسبات الدولية والوطنية يتم الإعلان عنها في بداية العام سنويا ضمن سياسة النشر المسبق.
- ضرورة مراجعة التشريعات الاحصائية وتطويرها لتتلاءم مع المستجدات في مجال نشر البيانات الاحصائية، بعيدا كل البعد عن التدخلات السياسية ووفقا لأخلاقيات المهنة. التوقف عن تحويل وصاية الديوان من وزارة إلى أخرى وضبط استقلاليته وفق ما جاء به القانون، الأمر الذي خلق في الآونة الأخيرة اعتصامات ووقفات احتجاجية، تلتها دخول في اضرابات متكررة في صفوف الموظفين للتعبير عن استيائهم وغضبهم من القرارات الارتجالية والمجحفة المتخذة في حقهم.
- التجرد والمساواة في الحصول على الاحصاءات (الإتاحة والوصول للمعلومات): تمكين المستخدمين للولوج إلى بيانات خام مؤهلة للاستخدام العام (لجميع المستعملين) وبيانات مؤهلة للاستخدام الخاص (الباحثين، الشركاء). توفير البيانات الاحصائية كاملة غير منقوصة لكافة المستعملين تزامنا مع التقويم الاحصائي وعدم فرض قيود عليها واحتكارها.
- المبادرة في إقامة علاقات شراكة وتوقيع اتفاقيات تعاون على المستويات الوطنية والإقليمية والدولية، وعدم انتظار تحرك الآخرين. إبرام مذكرات تفاهم قانونية مع منتجي البيانات وخاصة مكونات النظام، تنظيم اتفاقيات توأمة مع الجهات ذات العلاقة بالعمل الاحصائي على مختلف المستويات.
- خلق فضاء للتفاعل مع المستخدمين (المكتبة الوطنية للإحصائيات: شبكة انترنت، خدمات تصوير ونسخ، مكان مريح للبحث العلمي وقريب من الخبراء المتخصصين: حوار المنتجين والمستخدمين جزء من دورة حياة المشروع الاحصائي ونجاعته/ تنوع سندات الإصدارات من خلال النشر الورقي والالكتروني كالأقراص المدمجة التفاعلية أو مواقع الواب/ مع الحرص على إنجاز الطلبات في وقت قصير).

- المسؤولية الاجتماعية، حيث يمكن للديوان أن ينظم أيام تحسيسية وحملات: زيارات لدور المسنين والأيتام/ التطوع لتنظيف مكان العمل/ حملات للتبرع بالدم... وكنتيجة حتمية لذلك يضمن مصداقية أكبر لدى العامة، ومن ثمة نسبة استجابة أكبر في المسوح التي ينفذها، ناهيك أنه يقوم بالترويج والتعريف بالجهاز وأنشطته في التجمعات السكانية وليس فقط عند مؤسسات الدولة والباحثين. وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن الديوان يحتفل من خلال ملاحقه الإقليمية باليوم الإفريقي للإحصاء في 18 نوفمبر من كل سنة وهذا عمل يُسجل له وليس عليه.
- الواقع يستدعي إجراء مسح رضا المستخدمين عن خدمات الديوان وتدفق البيانات الاحصائية ومستوى الوعي الاحصائي لمستخدمي البيانات الاحصائية للوقوف على نقاط الضعف ونقاط القوة، وبالتالي إمكانية رسم خطط تثقيفية في المجال الاحصائي تتناسب ومتطلبات كل مستخدم.
- الملاءمة والمطابقة بين احتياجات المستعملين وبرمجة الأشغال الإجمالية: متابعة دراسة احتياجات المستخدمين / الاستفادة من الجهود ومضاعفة العمل بكل إرادة وعزيمة.

المصادر والمراجع:

1. وزارة التخطيط (1423 ه)، الدور المستقبلي للإحصاءات وعلاقتها بالتنمية، المملكة العربية السعودية، مصلحة الإحصاءات العامة، ورقة عمل مقدمة للندوة العلمية حول الرؤية المستقبلية للاقتصاد السعودي المنعقد خلال الفترة من 13 إلى 17 شعبان 1423.
2. Loi n°64-91 du 4 mars 1964, Journal officiel de la république Algérienne démocratique et populaire, lois et décrets, 3eme Année, n°21, mardi 10 mars 1964.
3. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، الأمر المؤرخ في 25 أوت 1962.
4. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم التشريعي 557/62 المؤرخ في 22 سبتمبر 1962
5. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم 14 أفريل 1964
6. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم التشريعي في 19 فيفري 1970
7. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم 159/70 المؤرخ في سنة 1970
8. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، الأمر 13 ماي 1971، المعدل للمادة 6 من القانون 91/64
9. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم التشريعي 131/71 المؤرخ في 13 ماي 1971
10. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم التشريعي 489/82 المؤرخ في 18 ديسمبر 1982
11. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم التشريعي 490/82 المؤرخ سنة 1982
12. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم التشريعي 269/87 المؤرخ في 15 ديسمبر 1985
13. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم التشريعي 311/85 المؤرخ في 17 ديسمبر 1985
14. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم التشريعي 01/94 المؤرخ في 15 يناير 1994
15. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم التشريعي 159/95 المؤرخ في 3 جويلية 1995
16. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم تنفيذي 160/95 المؤرخ في 3 يونيو 1995
17. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم تنفيذي 447/95 المؤرخ في 25 ديسمبر 1995
18. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم خاص في أكتوبر 1997
19. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم شهر سبتمبر 2002
20. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم رئاسي 346/06 المؤرخ في 2 أكتوبر 2006
21. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم رئاسي 149/10 المؤرخ في 28 مايو 2010
22. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم تنفيذي 282/10 المؤرخ في 21 نوفمبر 2010
23. الديوان الوطني للإحصائيات (د. و. إ) (2013)، حوصلة إحصائية من 1962 إلى 2011، نشرة جوان 2013، مديرية المنشورات والنشر والتوثيق والطبع، الجزائر.

24. شنافي فوزية، (2016)، واقع التشريع الاحصائي في الجزائر ومدى فعاليته حسب وجهة نظر أساتذة العلوم الاجتماعية والانسانية بجامعة وهران، دراسة ميدانية، 2016، ص184، التدوين، مجلة سنوية محكمة تعنى بالدراسات الفلسفية والعلوم الاجتماعية والانسانية والمعلوماتية والترجمة، تصدر عن المدرسة الدكتورالية للعلوم الاجتماعية والانسانية، جامعة محمد بن احمد، وهران 2، الجزائر، ديسمبر 2016، العدد8، ص.ص. 173 – 190.

25. Office National des Statistiques (O.N.S.), Annuaire statistique de l'Algérie, Résultats 2010/2012, Edition 2014, n°30.

26. موقع الإذاعة الجزائرية 3/6/2015 https://www.radioalgerie.dz/news/ar/article/20150603/42687.html تاريخ التصفح 05 / 10 / 2021 على الساعة 15.00

27. الشروق أونلاين 2021/04/02 https://www.echoroukonline.com/ تاريخ التصفح 25 / 09 / 2021 على الساعة 23.00.

28. الوثائق الرسمية للمجلس الاقتصادي والاجتماعي، 1994، الملحق رقم 9 (E/1994/29)، الفصل الخامس.

29. Office National des Statistiques (O.N.S.), Annuaire statistique de l'Algérie, résultats : 1999 – 2001, Edition 2003, n°20 .

30. التحرير، يومية إخبارية جزائرية، 15 ماي 2015، https://www.altahrironline.dz/ara/articles/176974 تاريخ التصفح 5 / 10 / 2021 على الساعة 10.00

31. كلمة محمد كلكول المدير المساعد للديوان الوطني للإحصائيات في منتدى تعزيز القدرات الاحصائية العربية في عمان (الأردن) 8 – 10 / 9 / 2003

meilleure compréhension du sujet, éveille les consciences sur des questions écologiques et éthiques et elle met en avant les défis rencontrés ces deux derniers siècles.

Ces rôles joués par un tel récit épidémique sont particulièrement importants étant donné que cette œuvre présente une richesse exceptionnelle, sur le plan formel et thématique. Celle-ci constituera à notre sens un précieux atout, non seulement pour répondre à un certain besoin ou réagir opportunément aux problèmes, mais également pour servir de référence et ouvrir la voie à d'autres études et recherches susceptibles d'apporter un complément d'informations et de réflexions sur ces questions qui méritent la plus grande des d'attentions.

Bibliographie

Boulard, A. (2014). La pensée écologique en littérature. De l'imagerie à l'imaginaire de la crise environnementale. *La pensée écologique et l'espace littéraire (36) , Collection figura.* (M. V. David, Arrangeur)

Manguel, A. (1998). *Une histoire de la lecture.* (c. Babel, Éd.) Paris, France : Actes Sud.

Tadjo, V. (2017, septembre 01). *Culture*. Consulté le juillet 30, 2021, sur Jeuneafrique: https://www.jeuneafrique.com

Tadjo, V. (2017). *En compagnie des hommes.* Paris, France : Don Quichotte.

permettrait de s'enrichir sur le plan intellectuel et acquérir un certain savoir. Dans cette optique, il convient de voir cet extrait qui nous fournit quelques caractéristiques du virus et qui illustre à merveille ce que nous venons d'avancer.

> Nous, les virus, avons réussi à conquérir la planète. Nous sommes dans les océans, dans l'air. Nous sommes partout. Nous nous réinventons, accélérons nos mutations, opérons nos multiplications. Les hommes n'arrivent pas à nous cerner. Les antibiotiques, leur grande fierté, n'ont aucun effet sur nous. […] Les plus grands savants du monde ont essayé, mais ils n'arrivent pas encore à déchiffrer mon code. Je suis une équation impossible à résoudre. Quand j'entre dans un corps, j'emprunte les canaux sanguins afin d'envahir les organes vitaux : le foie, la rate, le pancréas, les poumons, les reins, la glande thyroïde, la peau et le cerveau. (Tadjo, *En compagnie des hommes*, 2017, pp. 88-89)

Conclusion

De l'avis de certains spécialistes dans le domaine de l'art, dans les moments de crise, l'être humain éprouve le besoin de bien connaître la réalité, maîtriser ses émotions, mettre en mouvement ses pensées pour mieux comprendre la nature et l'ampleur d'une certaines situations préoccupantes. La littérature lui offre la possibilité de satisfaire ses attentes et apaiser et réparer les esprits, pour pouvoir s'adapter aux défis grandissants auxquels il fait face.

En effet, notre réflexion sur le sujet de l'écriture de l'épidémie nous a montré d'une façon ou d'une autre que cette idée ne manque pas de justesse, et comme nous pouvons constater aussi sur les blogs et sur les sites qui s'intéressent à la commercialisation des livres, la vente des œuvres littéraires qui renferment une représentation de ce sujet, comme *la Peste* d'Albert Camus par exemple, ont explosé depuis l'apparition de la pandémie actuelle[1].

De plus, nous avons constaté que l'auteure du texte proposé adopte un langage principalement poétique et symbolique dans sa représentation de l'épidémie. Elle met en scène des portraits de personnages imaginaires, humains et non-humains, visant à établir des contacts fictifs entre les différentes parties concernées par ce problème pour que les acteurs réels prennent conscience des menaces qui mettent en péril l'existence humaine. Cette démarche devrait aussi nous inciter à modifier concrètement nos comportements et d'agir de manière adéquate en situation de crise.

Dans ce sens là, nous avons tenté de démontrer que le caractère interdisciplinaire de cette écriture de l'épidémie lui donne la possibilité de remplir plusieurs fonctions envers le lecteur et la société comme celles didactique, réformatrice, vulgarisatrice, documentaire, … Cette expérience favorise ainsi une

[1] Selon le service de statistiques à destination des professionnels du livre et de l'édition Edistat, le titre de *la Peste* s'est vendu à plus de près de 1700 exemplaires en 04 semaine, en France.

l'affectivité ; un rythme mouvementé en adéquation avec les sentiments ; et d'autres procédés stylistiques assez poétiques. Un tel système harmonique revête une importance cruciale pour instaurer une musicalité expressive visant à détendre l'atmosphère et calmer les esprits tourmentés.

En effet, l'écrivain argentin Alberto Manguel mentionne d'une certaine manière le rôle que joue l'imaginaire et les éléments poétiques dans le resurgissement des émotions et des sentiments divers.

> Nous lisons avec un intérêt profond, tels des chasseurs sur une piste, oublieux de ce qui nous entoure. Nous lisons distraitement, en sautant des pages. Nous lisons avec mépris, avec admiration, avec négligence, avec colère, avec passion, avec envie, avec nostalgie. Nous lisons avec des bouffées de plaisir soudain, sans savoir ce qui a provoqué ce plaisir. (Manguel, 1998, p. 357)

Et quand la romancière aborde le sujet de la mort, elle donne une image assez favorable à celle-ci en disant :

> Je suis prêt. Lorsque mon heure viendra, je me coucherai sur la terre pour offrir mon corps aux insectes rongeurs, aux champignons, qui se nourriront de ma chair. Je suis prêt. La mort ne me fait pas peur, elle est liée à la vie. (Tadjo, *En compagnie des hommes*, 2017, p. 18)

Pour des raisons esthétiques et émotionnelles, elle n'hésite pas à faire appel aux expressions atténuées, notamment la personnification et l'euphémisme ; à la brièveté des énoncés et à la répétition de certains sons vocaliques. C'était nécessaire pour Véronique Tadjo d'amoindrir les éventuels effets négatifs quand on parle d'un sujet dur.

Il convient d'ajouter également que le texte objet de notre réflexion peut remplir une fonction didactique, dans la mesure où il permettrait l'approfondissement des connaissances indispensables à la lutte contre les épidémies et les différents fléaux. Il s'agit à notre sens d'un processus de vulgarisation d'un certain savoir médical, écologique et biologique, pour le mettre à la portée de tous, tout en prenant en compte la dimension poétique qui pourrait aider à apercevoir ce qui existe vraiment, mais qu'on ne voit pas.

En lien avec ce qui nous venons de dire, la chercheuse Anaïs Boulard estime que l'œuvre littéraire peut donner une image beaucoup plus précise grâce à son pouvoir imaginatif et se présenter comme une alternative possible de l'art visuel. En abordant la notion de l'éco-poétique elle dit : *« La littérature en tant qu'art des mots ne peut cependant participer à l'imagerie visuelle que nous avons décrite. Mais elle peut en revanche être créatrice d'un imaginaire littéraire qui apporterait un nouveau regard sur la crise écologique. »* (Boulard, 2014, p. 39)

Comme exemple, on peut citer cette fiche documentaire sur le virus Ebola qui est présentée sous une forme inhabituelle, mêlant le réel et l'imaginaire, la raison et l'illusion. Cette démarche peut stimuler tout d'abord l'imaginaire du lecteur, lui donne le plaisir du lire pour l'aider enfin à découvrir de nouvelles idées ou trouver des réponses à des interrogations portant notamment sur la gestion des crises. Ceci lui

destruction des ressources ; il est nécessaire aussi de mettre en valeur des croyances et les pratiques culturelles qui sont respectueuses de la nature ; c'est dans un esprit d'optimisme, sans faiblesse, qu'on doit résister aux crises. Voilà ce que vise essentiellement cette mise en fiction de l'épidémie.

3– L'imaginaire épidémique ; une manœuvre à fonctions multiples

Les objectifs susmentionnés devraient être inscrits dans une stratégie globale, à caractère pluridisciplinaire, visant à lutter contre les crises et les fléaux récurrents comme nous l'avons déjà indiqué. Il convient donc de souligner que cette mise en fiction de l'épidémie agit d'une façon ou d'une autre, comme accompagnatrice du travail médical, psychologique et social. Elle est donc censée couvrir quelques fonctions ; documentaire, thérapeutique, révélatrice, vulgarisatrice, …

À notre sens, la lecture de l'histoire de certaines faits épidémiques permettrait d'avoir une idée sur ce qui s'était bien passé ce temps là, acquérir des connaissances sur l'émergence de telles fléaux, leurs origines, leurs conséquences et les différentes réactions face au malheur. Cela nous donne la possibilité d'être averti afin qu'on soit mieux préparé en cas de sinistre. Convaincue de l'intérêt que présente la relecture de ce thème, Tadjo justifie son engagement de mettre en fiction l'épidémie d'Ebola en disant : *« Plus on continuera à informer sur ce virus qui n'a pas quitté l'Afrique, mieux on sera armés pour affronter les catastrophes qui pourraient survenir. »* (Tadjo, *La littérature a cette faculté de créer un espace de mémoire*, 2017)

Dans ce récit où les éléments réalistes se mêlent à des éléments fantastiques, l'auteure nous fournit des informations factuellement exactes sur cette expérience dramatique dans un moule fictionnel. Elle nous a transmis des informations concernant l'émergence du virus, sa première parution, les pays touchés, les différentes actions entreprises pour le contre et elle a cité même les recherches menées par le médecin congolais qui a découvert le virus Ebola.

Il semble raisonnable donc de dire que le roman en question se propose comme un outil documentaire et un espace de mémoire, qui permettrait d'avoir des informations précises et fiables sur un sujet qui demeure préoccupant et insuffisamment défini. Pour l'auteure de cette œuvre : *« Il fallait aider le lecteur en trouvant une forme qui lui permette d'entrer dans un sujet difficile mais nécessaire. »* (Tadjo, *La littérature a cette faculté de créer un espace de mémoire*, 2017)

Cette citation suggère que la forme assure une bonne circulation des idées, mais aussi elle peut jouer le rôle d'une force consolatrice. Autrement dit, le langage poétique a des vertus thérapeutiques, dans la mesure où il peut aider à rendre la réalité moins pénible et à favoriser l'apaisement des tensions dans les moments de chagrin, d'angoisse, de peur, d'inquiétude et d'autres sentiments négatifs. À ce sujet Véronique Tadjo écrit : *« la poésie offre un peu de consolation face à la puissance absolue de la mort. »*. (Tadjo, *En compagnie des hommes*, 2017, p. 75)

Cela justifie le fait d'adopter une tonalité lyrique, par cette dernière, tout au long du récit, qui se manifeste par l'emploi des figures d'insistance et celle de l'analogie, à savoir la personnification et la métaphore ; un champ lexical de

Ces propos sont repris d'une certaine façon par le Baobab, un personnage qui se charge de diriger le débat, et qui ne cesse de donner des leçons morales et spirituelles. Ce dernier recourt à la description pour tracer un portrait optimiste avec une femme qui, malgré les doutes et les légitimes inquiétudes, un sourire de satisfaction se dessine sur ses lèvres.

> Une vieille femme se lève. Ses tresses sont d'un gris très doux et tombent sur ses épaules. De l'inquiétude se lit dans ses yeux, mais un sourire se dessine néanmoins sur son visage. Elle s'adresse à ses compagnons : la paix est avec nous, mais restons prudents. (Tadjo, *En compagnie des hommes*, 2017, p. 103)

Comme nous l'avons mentionné précédemment, Tadjo prend une position contre la logique nihiliste, mais aussi contre le processus de globalisation qui contribue dans certaine mesure à la surexploitation des ressources de la vie sauvage. Elle a montré une ferme détermination à rétablir les valeurs morales, spirituelles et éthiques à cet égard. Cela pourrait permettre à faire face aux crises et aux menaces actuelles, car selon elle, la bataille se situe sur un terrain invisible.

Par le biais des figures d'analogie, l'auteure exprime implicitement sa crainte profonde du comportement matérialiste des individus qui cessent de prendre contact avec les valeurs et les croyances. Cela les transformerait en individus sans-cœur, qui agissent uniquement pour satisfaire leurs ambitions égoïstes en agressant même les autres organismes, sans se soucier des règles éthiques. À cet effet, la romancière a fait une mise en garde contre une telle régression des valeurs morales et spirituelles. Elle décrit de manière métaphorique comment les gens se montrent opportunistes et cupides après avoir délaissé leurs pratiques culturelles, sociales et religieuses. *« Les villageois se transformèrent en une armée de fourmis Magnan, prédatrices redoutables, déterminées à tout anéantir sur leur passage. Il fallait faire table rase du passé. Du jour au lendemain, ils délaissèrent leurs champs, leurs légendes, leurs coutumes, leurs croyances. »* (Tadjo, *En compagnie des hommes*, 2017, p. 22)

Comme c'est le cas pour cet extrait, plusieurs passages donnent l'impression d'être un appel à la valorisation du patrimoine naturel et culturel, et tout ce qui se rapporte aux traditions spirituelles pour pouvoir affronter la culture matérialiste et unidimensionnelle qui nous hypnotise de plus en plus, et qui représente une source d'ennuis dont souffre l'humanité. Il est grand temps pour cette femme de lettre que l'homme comprenne sa double dimension, spirituelle et matérielle. Cela est traduit dans ces propos.

> Les patients ont mal, ils ont besoin d'attention, besoin d'être rassurés. Pour ceux qui croient en Dieu, nous leur disons de garder la foi, et leur recommandons l'essentiel ; continuer à manger, à boire, même lorsque la force les quitte. (Tadjo, *En compagnie des hommes*, 2017, p. 36)

Il est crucial de prendre conscience de la fragilité de notre existence qui est intimement liée à la dégradation écologique dont l'homme est responsable ; il faut s'entendre avec la nature, la comprendre et mettre un terme à la surexploitation et la

crucial que joue la biodiversité dans la lutte contre les différentes menaces écologiques et sanitaires et d'ouvrir la voie à la réconciliation avec la nature.

Pour cela, il faut d'abord que les humains se remettent en cause, et corrigent les fausses perceptions concernant la domination d'une espèce sur les autres, c'est-à-dire, la question de suprématie de l'homme sur l'environnement. C'est dans ce sens que cette écrivaine ivoirienne a pris conscience de la nécessité de faire disparaitre une telle vision égocentrique. À ce propos, elle réaffirme : *« Les hommes d'aujourd'hui se croient tout permis. Ils se pensent les maîtres, les architectes de la nature. Ils s'estiment seuls habitants légitimes de la planète alors que des millions d'autres espèces la peuplent depuis des millénaires. »* (Tadjo, *En compagnie des hommes*, 2017, pp. 15-16). Puis, elle interpelle et invite le lecteur à répondre ou à intervenir en utilisant une tournure interrogative. *« Les hommes détruisent la nature et s'autodétruisent. Quand est-ce qu'ils vont comprendre cela ? Ce n'est pas un message nouveau mais un message qu'il faut répéter. »* (Tadjo, *La littérature a cette faculté de créer un espace de mémoire*, 2017)

Ils devraient également prendre conscience de leur dépendance aux autres êtres vivants, sans lesquels, la vie deviendrait impossible. Par conséquent il faudrait reprendre contact avec la nature, mettre un terme aux actes égoïstes et combattre la surexploitation des ressources naturelles, car d'après Véronique Tadjo, seules de telles actions, peuvent conduire au redressement écologique et ainsi, mieux régir face aux crises. De ce fait, elle exhorte avec insistance à prendre des mesures décisives pour empêcher cette folie destructrice. Elle souhaite :

> Si seulement les hommes pouvaient se rendre compte de leur méprise, ils arrêteraient certainement leurs coups de butoir, de machette et de hache. Ils feraient taire les tronçonneuses, stopperaient leurs bulldozers, mettraient au garage leurs camions lourds porteurs de billes de bois, ces monstres géants de fer et de mort. Tout cela ne leur apporte rien de bon, ne les rend pas heureux. (Tadjo, *En compagnie des hommes*, 2017, p. 17)

S'il y a une prédominance des images traumatisantes dans ce récit, c'est dans l'intention de produire un effet haletant qui tient le lecteur en alerte, afin qu'il comprenne mieux la situation dans laquelle se trouve le monde. Or, cela n'empêche pas de donner une vision résolument optimiste de l'humanité et son avenir, qui peut être traduite dans les paroles de certains personnages. Cette perception pourrait être à notre sens, une réaction contre la culture nihiliste qui manifeste un profond scepticisme à l'égard du monde actuel et de l'avenir, tout en rejetant toutes les croyances, toutes les valeurs morales et qui nie même l'existence du Dieu.

En situation de crise existentielle, il faut véhiculer quand même des images rassurantes pour pouvoir en faire face, sans perdre de vue la situation écologique et sanitaire qui demeure une source de préoccupation, voilà ce que considère Tadjo comme une nécessité : *« Il faut avoir un optimisme réaliste et ne surtout pas quitter des yeux les problèmes que le continent rencontre malgré l'émergence de la classe branchée. »* (Tadjo, *La littérature a cette faculté de créer un espace de mémoire*, 2017)

Une autre cause majeure d'expansion de l'épidémie est liée toujours aux actions humaines, plus particulièrement, les actes perpétrés par des êtres humains envers les animaux. Pour bien expliquer cela, on fait intervenir l'une des parties impliquées dans cette crise épidémique. C'est la chauve-souris qui prend la relève de la narration, d'un côté pour aider à comprendre comment le virus s'est introduit dans le corps humain, et d'autre côté pour plaider son innocence, mais aussi, afin de dénoncer les actes de destruction de l'environnement commis par certains individus.

> Un homme profane la nature, tire et tue une bête. Il dépèce la carcasse. Le sang sur les mains. Le sang frais sur les mains. Le sang rouge sur les mains. Il dépose l'animal sur ses épaules et le ramène au village. Il ne sait pas que je suis déjà entré dans son corps. Que je serai à présent dans sa famille. Dans son clan. J'avance à bas bruit, lentement tout d'abord, jusqu'à l'apothéose, le feu, les flammes. (Tadjo, *En compagnie des hommes*, 2017, p. 88)

Pour sa part, le virus se défend vigoureusement contre les accusations portées contre lui d'être à l'origine des différentes épidémies. Il commence son discours par des concessions pour détendre l'atmosphère et dissiper la peur autant que possible pour pouvoir convaincre ceux qui pensent qu'il représente la source de grandes inquiétudes, du bien-fondé de sa vision des choses, avant de désigner de façon précise à qui incombe la responsabilité de ces inquiétudes concernant les crises sanitaires successives. *« D'accord, c'est très beau, c'est très bien. Mais ce n'est pas de moi que les hommes devraient avoir le plus peur. Ils devraient avoir peur d'eux-mêmes !»* (Tadjo, *En compagnie des hommes*, 2017, p. 87)

En poursuivant son plaidoyer, ce micro-organisme continue de clamer haut et fort son innocence. Des arguments et des réfutations ont été avancés, non seulement pour répondre aux accusations dont il fait l'objet, mais aussi en vue d'inclure une question concernant la responsabilité humaine à l'égard des crises répétitives. *« Je n'aime pas voyager. Je préfère rester au fin fond de la jungle intouchée, là où je suis le plus heureux. Sauf quand on vient me déranger. Sauf quand on vient déranger mon hôte. »* (Tadjo, *En compagnie des hommes*, 2017, p. 87)

Sous la gouverne de la puissance imaginative, Véronique Tadjo s'engage pleinement à cette action commune en vue de faire face aux menaces actuelles, telles que les épidémies, la déforestation, le changement climatique, la perte de la biodiversité, et d'autres risques qui pèsent sur le monde. Pour se faire, elle a mis en œuvre son talent poétique, sa créativité artistique et son expérience socioprofessionnelle, pour lutter contre l'individualisme effréné et le matérialisme grandissant qui constituent, selon la vision postmoderniste, deux causes majeures du déséquilibre cosmique et la perte des valeurs éthiques et morales.

2- Le récit de l'épidémie : **Une morale en action**

Après avoir dressé un portrait sombre des comportements autodestructeurs, qui pourraient déstabiliser, voire détruire le système écologique, le moment est venu pour cette romancière de transmettre les valeurs fondamentales, morales et humanistes. Ceci pourrait avoir pour objectif d'avoir plus de connaissances sur le rôle

et la Sierra Leone. Il s'agit d'une expérience stimulante, très symbolique, dans la mesure où elle tente d'embrasser toutes les facettes de l'esprit humain, à savoir, la réflexion, l'imagination, et l'émotion visant à mieux cerner le sujet et de se concentrer surtout, sur la question de responsabilité.

Pour cette fin, et pour se débarrasser d'anciennes croyances erronées au sujet de l'épidémie, des personnages non-humains ont été invités pour jouer un certain rôle dans cette scène fictive, ce qui leur a donnés l'occasion de s'exprimer à voix haute, et livrer leur vision à l'égard d'une telle crise sanitaire.

La chauve-souris, cet animal plein de symboles, a eu la possibilité de prendre la parole en tant que représentante du règne animal. Elle plaide avec insistance son innocence et celle des autres animaux, qui sont souvent pointés du doigt d'être le principal responsable de la propagation de l'épidémie. Cette accusation est liée principalement à des perceptions traditionnelles qui considèrent que ce mammifère représente un symbole de tout mal et de toute méchanceté. Sur ce point, la chauve-souris en tant que personnage, élève la voix contre cette attitude négative, en montrant son refus de tels préjugés. *« Non, je ne suce pas le sang des humains ! Non, je ne suis pas maléfique ! Non, je ne suis pas un esprit errant ! Non, je ne suis pas un symbole de mort et de maladies !»* (Tadjo, *En compagnie des hommes*, 2017, p. 96)

Il est essentiel donc pour Tadjo d'enrayer les fausses croyances, les mythes et les stéréotypies, avant d'approfondir le sujet de manière rationnelle, en s'appuyant sur des preuves factuelles. Pour cette raison, elle a donné la parole tout d'abord au Baobab pour décrire l'état dans lequel se trouvent les forets et les différentes espèces végétales, qui sont menacées d'épuisement et d'extinction du fait des activités humaines, qui ne cessent d'épuiser les ressources naturelles et détruire l'environnement sans se rendre compte de l'impact de leurs actes. *« Ils gaspillent. Entre eux, ils s'arrachent les ressources naturelles. Ils creusent dans le ventre de la terre. Ils plongent dans les océans. Ils iront jusqu'au bout. »* (Tadjo, *En compagnie des hommes*, 2017, p. 16)

Il s'agit donc selon le locuteur, d'une recherche frénétique de profits immédiats, du gaspillage qui a entrainé la destruction de ces ressources, notamment la forêt qui représente la base vitale pour des milliers d'espèces animales. La dégradation de l'écosystème pousse les animaux, dont certains sont porteurs de virus, à chercher leur nourriture après que leur abri est détruit. Ils s'installent dans des villages, en compagnie des hommes, partagent avec eux leur nourriture, leurs sources d'eau ; c'est ainsi que commence les épidémies.

> Mais, lorsqu'ils nous assassinent, les hommes doivent savoir qu'ils brisent les chaînes de l'existence. Les animaux ne trouvent plus à manger. Les chauves-souris ne trouvent plus à manger. Ne trouvent plus les fruits sauvages qu'elles aiment tant. Elles s'approchent alors des villages, là où il y a des manguiers, des goyaviers, des papayers et des avocatiers à la saveur douce et sucrée. Elles recherchent la compagnie des hommes. (Tadjo, *En compagnie des hommes*, 2017, p. 18)

comme un acte d'engagement et de résistance contre un mal invisible, un excellent outil thérapeutique et un moyen de prévention à ne pas négliger.

Nous jugeons nécessaire aussi de présenter une analyse succincte du contexte, afin de faire le lien entre les textes et le hors-texte, étant donné que cette écriture s'est inscrite dans un contexte particulier. Cette mise en relation dirigerait intentionnellement notre lecture qui est susceptible d'emprunter de multiples voies, de façon à ce qu'elle nous permette d'inférer et d'interpréter ce que véhiculent les textes. Il est possible aussi que l'utilisation de certaines techniques romanesques sollicite l'intervention du lecteur, étant donné que la littérature est considérée comme une forme de communication.

Il est à noter que dans le corpus choisi, l'écriture de l'épidémie représente la fusion artistique et le croisement de genres : poésie, conte philosophique, mythes, … et de plusieurs disciplines : écologie, écologie, savoir médical, philosophie, … par conséquent, l'approche interdisciplinaire est une démarche de mise pour mieux approfondir le sujet et saisir toutes ses dimensions.

1- Une invitation à écouter la voix des sans voix

Consciente de la gravité des crise mondiales, la littérature du troisième millénaire tente encore d'approfondir la question de la crise et se livre sans cesse à la représentation de l'invasion du mal, des maladies, des fléaux, des pestes et des calamités de notre temps, et elle se réfère régulièrement à d'autres disciplines, en empruntant de nombreux éléments théoriques et pratiques visant à mieux faire le tour de la question qui demeure un sujet de grandes préoccupations pour toute l'humanité.

Cela est particulièrement le cas dans le roman *En compagnie des hommes* de Véronique Tadjo, où les disciplines s'entrecroisent de diverses manières, afin d'offrir une image singulière de l'épidémie, tout en soulevant des questions qui tournent autour de la vie, la mort, l'existence et notre rapport avec l'univers. En fait, la lecture de ce roman, nous permet de se rendre compte que ce dernier ouvre la porte vers une perception plus élargie de l'épidémie : sa nature, ses origines, et les défis auxquels nous devons faire face.

On note tout d'abord que la résurrection de ce vieux thème n'est pas une fin en soi, non plus un simple élément documentaire, mais il s'agit d'une initiative sérieuse d'apporter un éclaircissement à une telle situation confuse, liée aux des crises sanitaires et écologiques, qui ont secoué le monde ces dernières années, comme l'expliquait déjà la romancière ivoirienne précitée dans un entretien, quand elle a été interrogée sur les raisons qui l'ont poussées à écrire cette œuvre. Elle a dit à ce propos : *« L'ignorance est encore très grande. J'ai ressenti le besoin quasi immédiat d'écrire sur ce sujet-là pour rétablir une sorte de vérité. Il me fallait montrer qu'il y avait cette part de responsabilité collective. »* (Tadjo, 2017)

Il est temps donc pour Véronique Tadjo de dissiper le doute sur l'origine des maux dont souffre la planète, en prenant comme référence l'épidémie d'Ebola qui a sévi dans quelques pays de l'Afrique de l'Ouest, en l'occurrence, la Guinée, le Liberia

L'écriture de l'épidémie: une réaction fictionnelle à des crise

Mahdeb Aissa•, Dr.MOLOUDJ Maryam
Université Lounici Ali Blida 2 (Alger)

Introduction

Signe de malédiction divine dans *Œdipe Roi* de Sophocle, une forme de protestation et de remise en cause de l'ordre établi pour Jean de la Fontaine, une réflexion ouverte et approfondie autour du sujet de la mort dans *Le Masque de la mort rouge* de Giovanni Boccacio, une image allégorique de la guerre chez Albert Camus. Bref, le thème de l'épidémie est ancré dans l'imaginaire collectif depuis fort longtemps et il marquait sa présence dans le monde littéraire et artistique, tout en continuant d'être la pierre angulaire pour la représentation des crises.

À la fois pratique et esthétique, l'écriture de l'épidémie pendant les deux derniers siècles, nous embarque dans un univers rétro futuriste, non seulement pour une découverte palpitante d'une période de crise, mais aussi, afin de nous pousser à la réflexion sur des questions urgentes relatives aux défis auxquels nous devons faire face.

Il est de toute première importance de localiser notre sujet à l'état actuel ; raison pour laquelle, notre choix s'est porté sur des romans plus récents, qui pourraient nous guider dans notre analyse. Il s'agit de quelques récits épidémiques dans la littérature du XXIème siècle, qui nous proposent un voyage vers un univers merveilleux et qui, par sa portée symbolique peut exercer une certaine fascination chez le lecteur et diriger sont intention vers des sujets qui le concernent.

Il sera question dans la présente étude de mettre l'accent sur le regard porté par la littérature sur les épidémies et voir le monde en crise à travers l'œil de certains(es) écrivains(es) contemporains(es), qui ont choisi de représenter des fléaux épidémiques tout en se concentrant sur l'aspect humain et le **c**omportement à adopter en situation de crise.

On s'attachera également à accorder plus d'attention aux enjeux de cette poétique virale et les modalités scripturales mises en œuvre, et comment cette écriture se propose non seulement comme une forme de témoignage, mais aussi

---

• **Doctorante**, **Faculté des lettres et langues étrangères Université Lounici Ali Blida 2** mahdebaissa@yahoo.fr/ em.aissa@univ-blida2.dz
Laboratoire de recherche :La Recherche interdisciplinaire en didactique des langues et des cultures (**RIDILCA**)

Sommaire

إن المتأمل لحركة الزمن المتسارعة بدءا من منتصف القرن الماضي إلى غاية مطلع الألفية الثالثة سرعان ما يدرك حجم "الانقلاب" الهائل على مستوى تجربة الإنسان التاريخية، حيث بدت تتشكل ملامح عهد جديد على مستوى الشرط الكوني للوجود الإنساني، وهي ملامح، على الرغم من تباعد خطوطها وتباين ألوانها، تلتقي في فضاء واحد هو "فضاء الأزمة".

وإذا كان من الثابت أن يكون لكل عصر أزماته، فإنه من الثابت أيضا أن يكون له بدائله التي توجدها علومه... غير أن المفارقة كلها تقوم حين تنعكس هذه الأزمات، دفعة واحدة، على وضعي العلوم والإنسان معا، الأمر الذي يفضي إلى الحديث عن فضاء إشكالي جديد ــ و ربما غير مسبوق ـ لنمط وجود الأزمة يتعدى مجرد التدبر النظري إلى مستوى التدبير العملي. ولعل أكثر المشاهد التاريخية المعلنة عن هذا الفضاء المتأزم هو المشهد الافتتاحي للقرن الواحد والعشرين، حين بدأ يتعاظم الحديث، مع مطلع هذا القرن، عن "أزمات كونية" (أزمة الصحة، أزمة البيئة، أزمة الإرهاب...) تكاد تفلت كلية عن سيطرة علوم التقنية في مراحلها الأكثر تقدما، يشهد على ذلك حالة التخبط التي يعيشها إنسان القرن الواحد والعشرين بصدد اتخاذ القرارات الملائمة لحسن إدارة مثل هذه الأزمات على هدي أهل الخبرة والاختصاص في مجالات الصحة والبيئة والتكنولوجيا الحيوية وغيرها، ولعل حدة السجالات المشاهدة باستمرار على صفحات التواصل الاجتماعي ومختلف وسائل الإعلام والاتصال، بشأن أزمة الصحة العالمية على إثر تفشي فيروس كوفيد 19، هي بمثابة شاهد حي على حالة الاستعصاء التي اصطدمت بها علوم الطب والحياة بصدد إيجاد الحلول و اكتشاف البدائل...







